This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Digitized by Google

[redacted]

2 G860.9 R763 V.2 LAC
2 COP.2

THE LATIN AMERICAN COLLECTION
of
THE UNIVERSITY OF TEXAS LIBRARY

THE SIMON LUCUIX
RIO DE LA PLATA LIBRARY
Purchased
1963

G860.9
R763
v.2
cop.2

LATIN AMERICAN COLLECTION

Digitized by Google

This Book is Due on the Latest Date Stamped

Digitized by Google

Digitized by Google

BIBLIOTECA DE ESCRITORES CONTEMPORÁNEOS

PABLO ROUSSELOT

INSPECTOR DE ACADEMIA

ANTIGUO PROFESOR DE FILOSOFÍA

LOS MÍSTICOS ESPAÑOLES

Malón de Chaide

Juan de Ávila - Luis de Granada - Luis de León - Santa Teresa

San Juan de la Cruz y su grupo

VERSIÓN ESPAÑOLA

PRECEDIDA DE UNA ADVERTENCIA PRELIMINAR

POR

PEDRO UMBERT

Tomo II

BARCELONA — 1907

IMPRENTA DE HENRICH Y C.ª — EDITORES

Calle de Córcega, 348

Digitized by Google

Es propiedad

Digitized by Google

CAPITULO SEXTO

Luis de León

El Teólogo y el Filósofo

I

Preocupado por la lucha del protestantismo y de la Iglesia romana, Luis de León hubiera ambicionado tomar parte en ella, Biblia en mano, y derrotar á Lutero con sus propias armas; sus desdichas interpusiéronse á este designio. Verdad es que después de su proceso, el resto de su vida transcurrió tranquilo, rodeado de honores y respeto: en 1588 redactó las constituciones de los Agustinos reformados; en 1591 fué elegido vicario general en Castilla; pero su salud, siempre débil, estaba irremediablemente perdida (1). La envidia de sus enemigos y la desconfianza de la Inquisición lograron así privar al catolicismo de un apologista que hubiera entrado en la liza con ciencia poco común, con firme convicción, y que, cosa más rara todavía, sólo hubiera hecho la

(1) *Nombres*, lib. I, f.º 7 r.º

Digitized by Google

guerra por amor á la paz. Ya que otra cosa no pudo, resolvió cuando menos dar al público libros escritos en lenguaje vulgar, referentes á la Reforma y al misticismo reinante (1).

(1) *Loc. cit.* Véase la lista de sus obras:

I. *Tratado de la elocuencia sagrada*, en latín;
II. Explicación del *Cantar de los cantares*, en latín, dedicado al cardenal-archiduque Alberto. Salamanca, 1586;
III. *Exposición del Salmo XXVI*, en latín; Salamanca, 1580;
IV. *Los Nombres de Cristo*, en español; Salamanca; los dos primeros libros en 1583, el tercero en 1585;
V. *La perfecta casada*, en español; Salamanca, 1583;
VI. *Introducción á las Obras de santa Teresa*, al frente de la edición que dió en Salamanca, 1588;
VII. *Constitución de los agustinos descalzos*, 1588;
VIII. *Explicación del profeta Abdías*, en latín; Salamanca, 1589;
IX. *Explicación de la Epístola á los Gálatas*, en latín; Salamanca, 1589;
X. *Explicación del Salmo LXI*, en latín;
XI. *Tratado sobre el tiempo de la inmolación del Cordero típico y del Cordero real*, en latín; Salamanca, 1590;
XII. *Vida de Santa Teresa*, comenzada apenas, 1591;
XIII. *Exposición del libro de Job*, obra póstuma;
XIV. Sermones publicados por sus amigos después de su muerte;
XV. Poesías en español, publicadas por Quevedo; Madrid, 1631;
XVI. Traducción del *Cantar de los Cantares* en versos españoles; primera edición en 1806;
XVII. Tres discursos en latín;
XVIII. Dos fragmentos de sermones publicados por el P. Merino que los juzga apócrifos.

Obras inéditas:

XIX. *Comentario sobre el Apocalipsis;* el P. Merino no ha logrado encontrarlo;
XX. *Elogio de San Agustín;*
XXI. *Explicación del Eclesiastés;*
XXII. *Explicación de la II.ª Epístola á los Tesalónicos;*
XXIII. Del cántico *Audite, cœli;*
XXIV. De los salmos XXVIII, LVII, LXVII;
XXV. *Reflexiones sobre la Vulgata;*
XXVI. Fragmentos teológicos;
XXVII. *El perfecto predicador,* en español. El P. Merino cree que

Digitized by Google

Alentóle en esta empresa, como hemos visto ya, Malón de Chaide y también sus superiores; el provincial de Castilla, al salir el sabio agustino de su prisión, le encargó que publicase, no solamente su Comentario del *Cantar*, sino todo lo que en adelante hubiese compuesto. Sólo una obra es anterior á su cautividad, y denota la misma intención de instruir y de moralizar (una *Retórica eclesiástica*); las demás, excepto su Exposición de Job, comenzólas en parte en su prisión. Aprovechaba «el tiempo de ocio que le proporcionaban la injusticia y la malignidad de algunas personas.» «Aunque los males que me agobian son numerosos, con todo, el inmenso favor que me concede, sin que lo haya merecido, Dios, verdadero padre de los perseguidos, y el testimonio de mi conciencia han devuelto á mi alma aserenada una paz tal, que no sólo para mi progreso particular, sino también para el conocimiento de la verdad, estoy más iluminado y puedo hacer lo que antes no hacía. El Señor ha trocado mi pena en luz y en salvación; de las manos de los que pretendían perderme, ha sacado el bien. Me reconozco el último de cuantos son capaces de servir á la Iglesia con su pluma..., pero no respondería con el debido reconocimiento á esta excelente y divina bondad, si, hoy que me es dable, en la forma que podría y según la debilidad de mis medios, no me

esta obra no existió nunca; pero José de Valdivieso la menciona en la aprobación que dió en 1629 á las obras poéticas de Luisde León;

XXVIII. *De la triple unión de los fieles con el Cristo;*

XXIX. Ribera le atribuye un libro *De la verdadera y de la falsa profecía*, no mencionado en ninguna otra parte.

Digitized by Google

dedicase por entero á una obra que, á mi entender, es tan necesaria para el bien de los fieles.»

Cuanto la gran corriente mística que removía España hasta sus íntimas profundidades encerraba en manantiales fecundos para el sentimiento religioso, en seductores refugios para las conciencias y en lazos ocultos para la fe y la moralidad, nada de esto había pasado inadvertido para un espíritu tan preclaro como el suyo. El sentido moral, la energía del carácter, el sentimiento de la responsabilidad personal, corría peligro de extinguirse ó debilitarse cuando menos, y para esto escribió primeramente, dirigiéndola á las mujeres, más expuestas que los hombres á irreflexivos arrebatos, una explicación de *la mujer fuerte*. El comentario de Job es también, en este sentido, una obra de moralista, más elevada y más vasta: la paráfrasis de Salomón es un tratado de dirección, más apropiado y que toca más de cerca las necesidades cotidianas de la vida.

Es una especie de Economía cristiana, mezcla bastante sagaz de Salomón y de Sócrates, en que con una comprensión de las cosas reales, un buen sentido y sabiduría que no excluyen ni la emoción ni la poesía, Luis de León traza el retrato de una madre de familia dentro el marco de una vida piadosa, honrada y empleada dignamente. Descríbela en todos los estados: Dios sólo exige lo posible y que cada cual lleve su cruz. Mostrarse fiel y adicta á sus deberes, es en todas situaciones la manera de guardar amistad con Dios: los deberes de la mujer casada no son los de la religiosa; «no quiere que la religiosa se olvide de lo que debe al ser religiosa y se cargue de los cuidados

Digitized by Google

de la casada, ni le place que la casada se olvide del oficio de su casa y se torne monja... Esta ha de vivir para orar continuamente; aquélla ha de orar para vivir como debe» (1). Indudablemente que este manual de la esposa y de la madre no respondería ahora á todas las exigencias de nuestro estado social, exigencias con las cuales la dirección moderna está obligada á contar. Así el fraile del siglo XVI, no autoriza en las mujeres la curiosidad del espíritu: «la naturaleza no las ha creado para la ciencia y las elevadas especulaciones.» No diría, con todo, como el buen Chrysale, que le basta con saber

distinguir un justillo de unas calzas.

Colócase más bien en el terreno en que se asentaba Fénelon, cien años después, con más firmes bases, pidiendo como cosa nueva la enseñanza á las mujeres de la ortografía y las cuatro reglas. Por otra parte, no transige con la vida mundana, el lujo, la *toilette*, todas las debilidades femeninas que la moda alentaba ya. La dirección en el siglo XVI y XVII no era tan indulgente como en la actualidad (2); los españoles sobre todo, y de ello hemos podido convencernos, no transigen con los progresos del lujo, resultado de la dominación árabe y luego del descubrimiento del Nuevo Mundo. Luis de León los condena irremisiblemente, y le sirven de tema para decir de paso lo que es la belleza, inseparable de lo natural y verdadero: la na-

(1) *La Perfecta Casada*, Salamanca, 1583, folios 5-8.
(2) V. *La Chrétienne de nos jours*, por el abate Bautain, y *La Femme forte*, por Mons. Landriot.

Digitized by Google

turaleza es hermosa porque es sencilla, armoniosa, y nada en ella es forzado (1). Siente la belleza como Fénelon, y esta reivindicación en favor del gusto es digna de nota en un español del siglo XVI, que habla como un francés del XVII. Luis de León coloca, pues, á la mujer en su hogar y en él la deja; este hogar lo sitúa, con arreglo á su gusto, en el campo, como Sócrates. La vida de los campos es para él la mejor, la más natural y la más pura (2), é insiste siempre en ello: en este particular, en la práctica de la vida, es cómo aquel espíritu sensato derivaba hacia el ideal, ideal gracioso, quimérico quizá, aunque no tanto como el de Fénelon. Este nombre vuelve todavía á mi pluma: hay entre ambos religiosos algunos rasgos de semejanza, el gusto de lo verdadero, de lo sencillo, de lo natural en todo, en el arte y en la vida, el sentimiento vivísimo de la naturaleza, el entusiasmo por las obras maestras de la antigüedad, la ternura del corazón, y, bajo un exterior dulce y humilde, un invencible fondo de energía. No hay que forzar el paralelo, que, llevado demasiado lejos, se desmentiría á sí mismo, pero los aducidos son puntos de contacto, prescindiendo de la propensión mística.

Después de la solicitud por la moral, el cuidado del dogma, amenazado por un peligro inherente al misticismo cristiano, y tanto mayor cuanto más idealista sea éste: la propensión á abstraer del Cristo su humanidad para atenerse á la contemplación fácilmente panteísta y heterodoxa de su sola divinidad. Esta

(1) Folios 19, 20, 45 r.°, 46, 47, 48 r.°, 60. — Véase san Francisco de Sales, *Introducción á la vida devota*, cap. XXV.

(2) Folios 18, 25, 28.

Digitized by Google

tendencia abría de nuevo las puertas á las doctrinas de los Gnósticos y Eutiques severamente condenadas: santa Teresa, que verosímilmente no las conocía, inquiétase no obstante por aquella tendencia, y Bossuet no la reprobó más enérgicamente que la religiosa de Ávila. El *Tratado de los Nombres de Cristo*, la obra más importante de Luis de León, su asunto predilecto, aquel de que más esperaba para el bien de los fieles (1), dirigíase precisamente al encuentro de tan peligrosa ilusión. Al propio tiempo que presentaba contra el protestantismo, mediante los textos reunidos de la Escritura, la defensa de la religión católica sobre todo en lo que concierne á la encarnación, la caída y la redención (2), reaccionaba por medio del estudio del Cristo-Hombre contra un misticismo excesivo.

Pasando revista á algunos de los nombres bajo los cuales el Cristo-Hombre se designa de antemano en los libros santos, expone su misión y demuestra su divinidad por medio del estudio de su naturaleza humana: punto de vista bastante nuevo y conforme á la dirección actual de la crítica ortodoxa. «Verdaderamente se descubren, ha dicho un sabio orador de estos tiempos, en nuestro Señor Jesucristo, nuevas y deslumbrantes bellezas, considérandole como simple hombre, contemplando su humanidad sola, distinta de la divinidad, lo que, por otra parte, es ortodoxo. Y esa meditación y contemplación de la humanidad santa de Jesucristo, tomada en sí misma, era quizá harto descuidada por numerosos cristianos, acostum-

(1) Lib. I, f.° 7 v.°
(2) Ibid., f.° 80 r.° y *passim*

Digitized by Google

brados á ver en el Cristo solamente á Dios... Y quizás estemos hoy destinados á un estudio más profundo, á una intuición más íntima y más verdadera del corazón humano, del espíritu humano del Salvador... Quizá será dado, á través del hombre único é incomparable, ver y encontrar á Dios... *Hominem vidit, Deum confessus est*» (1). No sabría, por mi parte, decidir si la obra del profesor de Salamanca satisfaría en todos sus puntos á este *desideratum* del P. Gratry; opino que se la ha leído poco, aguarda todavía traductor, y á cuantos serían competentes para juzgarla, no se les ha ocurrido consultar á un teólogo cuya ortodoxia, después de todo, no deja de tener mérito, ya que resistió á la más injusta persecución sin contraer desabrimiento ni contagiarse de odio hacia los hombres, sin formular dudas en materias de fe, adquiriendo en ella, al contrario, nueva fuerza, bañándose en los fecundos manantiales del misticismo de Luis de Granada y de santa Teresa. En todo caso, notaríase una sabia discusión, una real erudición bíblica y gran sinceridad de acento. No indagaremos la parte exegética, que necesitaría un estudio especial ajeno á nuestro objeto; indiquemos solamente el procedimiento acostumbrado del autor. Dado un nombre de Cristo, cita primero los pasajes en que se emplea, luego establece que designa verdaderamente á Cristo, y, en fin, explica su sentido y su alcance. En esta explicación reside, á su modo de ver, todo el cristianismo: Así la propia y verdadera ciencia consiste en saber mucho de Cristo, y, en ver-

(1) *Los sofistas y la critica*, por el P. Gratry, p. 282-283.

Digitized by Google

dad, que es ésta la más elevada y divina de todas las ciencias. Comprenderle, implica hacerse cargo de todos los tesoros de la ciencia de Dios, que, al decir de san Pablo, están contenidos en él; es comprender el amor infinito que Dios siente por los hombres, su grandeza, su majestad, su poderío, todas sus perfecciones que se revelan en el misterio del Cristo más que en parte alguna. Ahora bien: todas estas perfecciones, ó la mayor parte de ellas, se comprenderían si entendiésemos el sentido y la fuerza de los nombres que el Espíritu Santo le da en la divina Escritura, pues estos nombres son como caracteres abreviados, en los cuales Dios encierra maravillosamente todo lo que el entendimiento humano puede alcanzar en este asunto. Toda la obra se halla dominada por una idea mística cuya fórmula hallo también en el P. Gratry, quien, felicitándose de que «se acuda á san Pablo», añade: «En el fondo, el fin del universo, la voluntad de Dios, la verdadera religión, la verdadera dicha, se reduce á que los seres razonables y libres se amen entre sí y lleguen á formar un solo corazón, una misma alma y una misma vida.»

Lo dicho basta para convencer de error á Andrés Schottus, el cual pretende que los *Nombres de Cristo* son imitación de los *Nombres divinos* del Pseudo-Dionisio. Este era familiar á los teólogos españoles; pero Luis de León no le debe nada, y al parecer ni siquiera tuvo conocimiento de semejante tratado. Si están de acuerdo sobre el dogma de la creación, sobre el carácter de la ciencia y el medio de conocer la divinidad por sus nombres, su estudio no se contrae á las mismas cuestiones. El Areopagita no se ocupa

Digitized by Google

de Cristo, sino de Dios, y este Dios que domina su pensamiento, aun por encima del dogma cristiano, es el Dios inaccesible de Plotino y de Proclo; el estudio de la naturaleza divina sólo es para él ocasión de abordar los más arduos problemas de la filosofía. Así ve en Dios el bien absoluto, la sabiduría suprema, la bondad infinita, el Ser de los seres, la vida, el poderío sin límites, la justicia perfecta, la causa universal, la unidad. Luis de León sólo considera al Cristo-Hombre, designado por las palabras siguientes: *Pimpollo, Faces de Dios, Camino, Monte, Padre del siglo futuro, Brazo de Dios, Rey de Dios, Príncipe de paz, Esposo, Hijo, el Amado, Jesús, Cordero.* La diferencia de nombres indica ya por sí sola la diferencia de los puntos de vista. Nada autoriza tampoco á suponer que Luis de León se hubiese inspirado en el *Verbo mirífico* de Reuchlin, cuya primera edición es de 1494. Si ambos autores coinciden en algún punto, es en la admiración que ambos sentían por la lengua de los hebreos y por el uso que hacen de ella en la aplicación de los misterios ocultos bajo los nombres divinos, lo cual no tiene nada de extraordinario tratándose de dos teólogos imbuídos en la literatura hebraica, hasta el punto de haber pasado uno y otro, con sus riesgos y peligros, por herejes judaizantes. El canónigo alemán atribuye tres nombres á Dios: *Él—Jehová—Sum qui sum.* Como el falso Dionisio, es exclusivamente metafísico y en más alto grado que Luis de León.

Con todo, no quiere decir esto que el fraile español no diese nada á la filosofía. Con arreglo á la misma virtud que atribuye á los nombres de Cristo, la cues-

Digitized by Google

tión preliminar consiste en entenderse acerca del valor y el empleo del nombre: de ahí una teoría de los nombres y de las ideas que incidentalmente adquiere alguna conexión con la metafísica, y que sorprende bastante leer en un religioso español del siglo XVI.

II

El hombre tiene su ser en Dios; en Dios se mueve, respira, vive (1). Su fin es parecérsele. Dios, supremo bien, es sin duda origen de todo el ser, que encierra en su inteligencia «las ideas y las razones de todo», que crea porque es bueno, y lo creó á su imagen y semejanza, «pues no puede producir una cosa que no se parezca; cuando crea, se toma á sí mismo por modelo». Pero esta semejanza virtual tiene diferentes grados en la vida de los seres; cúmplese tanto más, cuanto más se aproximan éstos á él. Ahora bien: *Dios, en sí, lo contiene todo;* por lo tanto, el medio de aproximarse á él y de parecérsele, es, para cada ser, contener á todos los demás, y, á la vez que uno en sí, ser igualmente todos los demás. En esto consiste la perfección. Cada ser tiende de este modo á convertirse «en un mundo perfecto», está en todos los demás y todos los demás están en él; tiene el ser de todos y los demás tienen todos el suyo: de ahí los vínculos que encadenan el universo entero en un todo

(1) S. Pablo, *Acta apost.*, XVII, 25, 27, 28. — Plotino, *Enn.* VI, lib. IX, § 9, t. III, p. 557: «En el Uno respiramos, en él subsistimos, ἐμπνέομεν καὶ σωζόμεθα.»

Digitized by Google

inmenso; todas las cosas se mezclan, la multiplicidad se reduce á la unidad, y, sin embargo, cada una de ellas mantiénese distinta. El hombre «viene á ser como el centro entre lo material y lo espiritual; es un compuesto que encierra en sí uno y otro; es, como se decía antiguamente, un pequeño mundo, un mundo abreviado.» Por la tendencia á la unidad puede, pues, «avezinarse la criatura á Dios de quien mana», á Dios que es la unidad suprema, una sola esencia en tres personas, una simple é indivisible perfección en un número infinito de perfecciones diversas (1).

Si tal es la perfección para el hombre y si el hombre aspira á ella naturalmente, ¿qué medios posee para obtenerla?

No era posible que las cosas, substanciales y groseras de sí, estuviesen todas unas en otras. Cada cual tiene, pues, independientemente de su ser propio y real que está en ella, otro ser semejante á éste y del cual proviene, pero más desligado y más sutil. Por él existen todas las cosas en el entendimiento de cada cual, y así puede decirse que cada cosa está en todas y todas en cada una. Atendiendo á su ser substancial, cada cual pide un sitio particular, pues todo lo que existe está necesariamente en el espacio, y atendiendo á su ser espiritual se hallan reunidas en gran número en un mismo lugar sin causarse estorbo: la inteligencia es el lugar de las ideas, tanto para el hombre como para Dios. Si coloco ante mí varios espejos, cada uno de ellos reflejará á la vez mi imagen; todas estas imágenes, sin confundirse, se volverán juntas hacia mis

(1) *Nombres*, folios 25, 11, 17, v.°, 18, v.°, 26, 42 r.°

Digitized by Google

ojos y de mis ojos hacia mi alma. Así sucede con las imágenes de las cosas, que «tienen ser en nuestro entendimiento cuando las entendemos, é quando las nombramos en nuestras bocas y lenguas»; puesto que pasan del entendimiento al lenguaje. Lo que son, en sí mismas, esto son en nosotros si nuestro entendimiento es recto y exacto nuestro lenguaje, ya que el ser que tienen en sí es un ser substancial y permanente, y en el entendimiento su ser es espiritual y desligado conforme á la naturaleza del espíritu. En una palabra, son en sí la realidad; en el entendimiento y en el lenguaje, son las representaciones de la realidad, es decir, de sí mismas, representaciones que ocupan el lugar de las cosas para que el hombre pueda encaminarse á su fin, participando de todo lo que no es suyo (1).

Dedúcese de esto que el nombre es la misma cosa que el objeto nombrado, no en su ser real, sino en el ser que le dan el lenguaje y el entendimiento; «y el fin de los nombres es este, á saber, que por su mediación las cosas que designen estén en nosotros.» He aquí también la explicación del nombre propio y del nombre común. De las cosas que entendemos por el espíritu, tan pronto nos formamos en el entendimiento uua imagen que es la de varias, quiero decir, que es

(1) *Nombres*, f.º 11 v.º: «El nombre... es una palabra breve, que se sustituye por aquello de quien se dize, y se toma por ello mismo. O, nombre es aquello mismo que se nombra, no en el ser real y verdadero, que ello tiene, sino en el ser que le da nuestra boca, y entendimiento.» — F.º 13 r.º: «En sí son (las cosas) la verdad, mas en el entendimiento, y en la boca son imágines de la verdad, esto es, de sí mismas... y finalmente en sí son ellas mismas, y en nuestra boca, y entendimiento, sus nombres...»

Digitized by Google

la imagen de aquello en que varias se parecen; tan pronto la imagen que nos formamos es la representación de una cosa única, que es ella y no otra. Pues bien; de la misma manera hay palabras ó nombres que se aplican á varios objetos y se llaman nombres comunes, y otros que sólo se aplican á uno. Cuando el nombre abarca todo lo que hay en el objeto, es «igual ó cabal nombre»; cuando sólo designa algunas de las cualidades que le son propias, es un «nombre propio». Puesto que está destinado á ocupar el sitio de las cosas, debe aproximárseles todo lo posible; esta conformidad relaciónase con la analogía; por lo tanto, la perfección del lenguaje reside en la analogía. El sonido pone en el espíritu de aquel que lo oye la imagen de la propiedad particular que es la del objeto nombrado. El nombre contiene, pues, en su significación lo que la cosa nombrada en su esencia. Por consiguiente, la analogía constituye el principio mismo del lenguaje. Dios impuso primero nombres á las cosas, luego Adán hizo lo demás, aplicando á cada cosa, por decirlo así, un nombre que se ofrecía naturalmente; este nombre era el de la cosa por una razón particular y secreta, en virtud de la cual no se habría presentado para denominar otra ni hubiera sido nombre adecuado para ella.

Esta teoría del nombre, ingeniosa en sí misma, es más interesante aún por sus relaciones con una cuestión que han establecido á menudo los místicos: «si puede nombrarse á Dios». El Pseudo-Dionisio es uno de los que la han promovido. Según él, no es posible nombrar á Dios, ἀνώνυμος, porque es superior á toda afirmación y á toda negación, en el sentido de que

Digitized by Google

puede afirmarse y negarse todo de él, pues siendo infinito, escapa á toda definición y no es «ni alma, ni inteligencia, ni eternidad, ni tiempo, ni nada de lo que es ni deja de ser.» Se toma de las obras que reflejan sus atributos los nombres con que se le designa; la razón sólo alcanza los efectos, pero no la causa, y el valor de estos nombres es del todo relativo (1). En Luis de León, la dificultad se formula de otro modo. Si el nombre «se sustituye por el objeto nombrado y ocupa su lugar, de tal manera que éste se halle en nosotros», los nombres de Dios deben ser imágenes de Dios pudiendo substituirse por Dios mismo. Ahora bien: ¿qué emisión de voz ó qué concepto del entendimiento llegará jamás á ser la imagen de Dios, y cómo nos atrevemos á decir que Dios tiene nombre propio? Cuando no fuese temerario pretender asignarle uno, sería de todos modos superfluo, pues Dios está presente en todas las cosas, é inherente en sus entrañas.

Bien es verdad, responde Luis de León, que siendo Dios un abismo de ser y de perfección, no podría una palabra finita ser la imagen del infinito ser. Pero, primeramente, siendo el nombre que Dios se ha dado á sí mismo la palabra interna por la cual se dice eternamente lo que es, el Verbo divino que engendra en su interior y que vive eterno en su seno (2) la palabra de que usamos para expresarlo, es un signo que nos da á conocer ese pensamiento, ese Verbo divino.

(1) Consúltese Dionisio el Areopagita, *De los nombres divinos*, I, 1, 3, 4, 5, 10; II, 8; IV, 14, 5, 7, 10; V, 4; VI, 1; VIII, 2, 7. *De la teología mística*, V. (Edic. de París, 1644.)

(2) Véase Evang. según san Juan: «Al principio era el Verbo, y el Verbo era en Dios, y el Verbo era Dios. En él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres.»

Digitized by Google

Además, enunciando que Dios tiene nombres propios, ó que tal nombre es el suyo, no entendemos con eso un nombre «perfecto»; lo nombramos como lo comprendemos, jamás con un nombre entero y que le iguale, pues el signo exterior del pensamiento no puede exceder el pensamiento. En segundo lugar, si Dios se halla presente en nosotros y en el fondo de nuestro ser, está sin embargo muy apartado de nuestra vista y del claro conocimiento por que suspira nuestra inteligencia. En esta tierra de tinieblas, «su faz no se manifiesta á nuestros ojos»; preciso es, por lo tanto, que tengamos en su lugar un nombre, una palabra en los labios y en el espíritu, una imagen suya, aunque imperfecta y grosera. Cuando el alma, escapando de la prisión terrestre en que cautiva se agita ahora en un océano de oscuridad, se lanzará hacia el origen puro de la luz, Dios, unido desde hoy á nuestro ser, lo estará más á nuestro entendimiento, y nuestra alma podrá verle... «Y no será entonces su nombre otro que el mismo», ó, mejor dicho, no tendrá nombre. En la tierra, nos es forzoso designarlo por este medio, y sus nombres son necesariamente numerosos, pues numerosas son sus perfecciones. Saber que *existe* no es conocerlo, abstracción hecha de sus atributos; y no pudiendo reunir éstos por un solo acto del pensamiento, no es posible, con mayor razón, expresarlos con una sola palabra (1). Bossuet dice asimismo que es preciso «ayudar, dividiéndola en el discurso, la debilidad humana, que no puede llevarlo todo á la vez».

(1) *Nombres*, folios 18, 19, 20.

Digitized by Google

Si de la teoría del nombre se pasa ahora á la de las ideas, ¿bastará reconocer en esta última la doctrina de las especies sensibles y de las especies inteligibles, á la manera como la entendían santo Tomás y algunos otros? ¿Bastará igualmente señalar en ella, como en Malón y en Granada, aquel mismo perfume de platonismo que exhala la filosofía de Bossuet, sobre todo la de Fénelon y de Malebranche? Hemos visto ya cuán extenso lugar ocupa en ella el principio del ὁμοίωσις τῷ θεῷ, considerado como «el fin á que toda criatura, especialmente toda criatura razonable, dirige sus deseos». A decir verdad, descansa toda entera sobre este principio; y, por lo demás, ¿qué son esas ideas, copias de la realidad, sino las ideas platónicas? Lo que Platón llama «la idea en sí», εἶδος αὐτὸ καθ'αὑτό, es, por oposición á lo fenomenal, el real, τὸ ὄν ὄντως; cuando el εἶδος pasa por el espíritu humano, no es ya «la idea en sí», la «realidad», sino un reflejo de la idea en sí, una imagen de la realidad. Una concepción más francamente platónica todavía, es la de las ideas en Dios, el cual contiene en sí mismo «las formas, las razones y los modelos de todas las cosas». Esta relación merecía, cuando menos, tomarse en cuenta. Otras hay que no me parece exagerado establecer entre Luis de León y los Alejandrinos.

Dios, dice Luis de León, lo contiene todo en sí: el alma, para asemejarse á él y aproximársele, debe contenerlo todo en sí mismo: además, pensando las cosas es como las obtiene. ¿Qué dice Plotino, á propósito de la segunda hipóstasis? La inteligencia «posee todas las cosas, y es todas las cosas, pero permaneciendo en sí misma... Cada una de estas cosas es todas las

Digitized by Google

demás, es todo y en todo, aunque no se confunda con las demás y permanezca distinta.» «El alma, dice en otra parte, es en cierto modo todas las cosas que son. El principio que siente y el principio que sabe en el alma, son en principio los mismos objetos; pero, necesariamente, ó se trata de los mismos objetos ó sólo de sus formas; y no son ciertamente los objetos, *pues no es la piedra la que se halla en el alma, sino únicamente su forma...* Cuando el alma concibe algo, es preciso que conciba también alguna imagen. ¿Pero en qué consistirá la diferencia de los primeros pensamientos de la inteligencia, y quién les impedirá confundirse con las imágenes? Los pensamientos no son imágenes, pero sin ellas no existirían (en la inteligencia).» «En resumen, *la inteligencia en acto es las cosas cuando las piensa*» (1).

No parece tampoco imposible que Luis de León haya reproducido algo del pensamiento de Plotino sobre las relaciones del alma humana y del alma universal. ¿Por qué la semejanza con Dios es el fin de los seres dotados de inteligencia y de razón? Es porque éstos tienden á la unidad, y Dios es unidad. ¿Y cuál es el medio de semejarse á Dios y de aproximarse á él? Consiste en realizar en sí mismo la unidad. Ahora bien, según Plotino, por la unidad que constituye el fondo de nuestro ser, es por la que nos unimos al Uno y subsistimos en él. Del mismo modo nos unimos á la Inteligencia divina, pues la poseemos «como una parte de nosotros mismos», y porque es al propio tiempo «una cosa superior á la cual nos ele-

(1) *Ennéade*, I, lib. VIII, § 2, t. I de la traducción de M. Bouillet, —*De l'âme*, II, 8, p. 321-323. —*Id.*, III, 7, p. 315-318.

Digitized by Google

vamos (1).» En fin, para Plotino, el plan del mundo es *la variedad en la unidad,* y á esto también puede referirse el pensamiento de Luis de León.

¿Significa esto una coyuntura fortuita, ó la prueba de que Luis de León se inspiró no sólo en Platón, sino también en el neoplatonismo? No es el único, entre los rarísimos filósofos españoles y entre los grandes místicos sus contemporáneos, los verdaderos filósofos de España, que hubiese estudiado al fundador de la Academia; pero aparte Malón de Chaide, los Alejandrinos han dejado entre ellos menos vestigios: refiérome á los alejandrinos de Alejandría, no á sus descendientes más ó menos directos. A buen seguro que algo les debe, y no es inverosímil suponer que los conocía por algo más que por lo que de ellos transmitieran san Agustín, Boecio y los doctores de la escolástica, y todo esto creyendo quizás que sólo á Platón estudiaba. En efecto, de no haber tenido otra fuente de información que san Agustín (lo cual no es admisible), el obispo de Hipona le habría presentado un Platón algo alterado por las doctrinas orientales; y si bebió en los ricos manantiales con que el Renacimiento convidaba al espíritu humano, el resultado debió ser idéntico. El platonismo, que sedujo á todas las grandes almas de aquella época, aun en España en que el Renacimiento estuvo sin embargo lejos de ser erudito y filosófico como en otras partes, no se ofrecía sin considerable mezcla de neoplatonismo: Marsilio Ficin, traductor de Platón, lo comentó con inspiración que trascendía á Alejandría y al Oriente

(1) *Ennéade*, I, lib. I, § 13.

Digitized by Google

más bien que á los jardines de Academo. Pero una hipótesis que aventuraré sin excesivos escrúpulos, es que para llegar á Luis de León, el soplo platónico ó neoplatónico hubo de atravesar sino la filosofía árabe, cuando menos la filosofía judaica española.

Los judíos fueron en la Península los herederos del averroísmo; tuvieron, como los árabes, sus filósofos místicos, y ya en otro lugar nos hemos preguntado si unos y otros no habían influído en el misticismo español. La influencia que los árabes pudieron ejercer en este respecto se confunde con la influencia general, inconsciente, que una raza ejerce sobre el espíritu, la imaginación, los sentimientos de otra raza con la cual haya estado en contacto durante ochocientos años. Esta conclusión no es menos verdadera por lo que atañe á los judíos: en tesis general, el misticismo español era asaz espontáneo, excesivamente religioso para haber bebido en profanas y doctas fuentes. Pero toda generalidad sufre excepción, y Luis de León lo es aquí.

Versado como estaba en el estudio de la lengua y de la literatura hebraicas, el profesor de Escritura santa en Salamanca pudo muy bien leer Maimónides é Ibn-Gebirol. El primero, con sus ensayos de exégesis racional, profunda y atrevida, prestábase á conexiones que debo limitarme á indicar. En cuanto al segundo, su tratado de *El Origen de la Vida*, escrito en árabe en el siglo XI, tradújolo al hebreo, en el XIII, uno de sus correligionarios, Ibn-Falaquera, y al latín un escritor anónimo (1). Nada tiene, pues, de extraño,

(1) Quizás éste fuese Algazali, en el siglo XII, al cual se atribuye una traducción del *Fons vitæ*.

Digitized by Google

que Luis de León se enterase de este tratado, no en los fragmentos citados por santo Tomás, Alberto el Grande, Guillermo de Auvernia y en las refutaciones que de él se hicieron en el siglo XIII, sino en una ú otra de esas versiones. Ahora bien: el *Fons vitæ* no es sino el sistema de Plotino, menos la creación que el rabino español quiere explicar á todo trance como Moisés. Este esfuerzo, para no franquear en un punto de tanta importancia los límites del dogma bíblico, debía tranquilizar la ortodoxia de Luis de León. Si su teoría del conocimiento, hablando de la doctrina platónica de las ideas, se asemeja bastante al panteísmo místico de Plotino, el punto de unión podría hallarse perfectamente en la teoría de Ibn-Gebirol sobre la materia y la forma. Las formas sensibles, según este último, son para el alma lo que un libro escrito para el lector, pues cuando la vista percibe los caracteres y señales de ese libro, el alma se acuerda de su sentido verdadero. Las cualidades de los seres materiales y el universo entero se reflejan en la inteligencia, se imprimen y se conservan en ella con menos trabazones, más espiritualmente. La inteligencia humana es así la imagen de la inteligencia universal, que contiene en sí todas las formas que pueden concebir las inteligencias individuales. El hombre es como un compendio, un espejo de la creación, una mezcla de la materia y de la forma, del mundo material y del mundo espiritual (1). En fin, si Ibn-Gebirol es un místico que quiere conciliar á Moisés con Plotino, un metafísico que adopta la idea

(1) Véase *El Origen de la Vida.*

Digitized by Google

de la emanación y no renuncia á un Dios distinto del mundo, creador y Providencia, un panteísta peripatético que, con la libertad y la personalidad divina, pretende salvar la personalidad y la libertad humana; Luis de León, sin penetrar tan adelante ni detenerse tanto tiempo en la metafísica, es un místico que, en la cuestión de la creación, concilia á Platón, sino á Plotino, con la Biblia, se inspira en el *Timeo* tanto como en la Escritura, mantiene los derechos del libre albedrío y salva el escollo del panteísmo tanto por el sentimiento enérgico del *yo* como por su ortodoxia. Volvamos brevemente á estos diversos puntos.

Dios crea libremente, sin recibir ningún acrecentamiento de ser ó de dicha, sólo porque es bueno y para hacer partícipe de sus bienes á la criatura. Los comunica, se comunica él mismo por medio de su Hijo que, uniendo en su persona la naturaleza humana y la divina, realiza la unión personal de lo creado y de lo increado. «Cristo y sus fieles, por representar en esto también á Dios, son en personas muchos y diferentes; mas, como ya comenzamos á decir, y diremos más largamente después, en espíritu y en una unidad secreta, que se explica mal con palabras y que se entiende bien por los que la gustan, son uno mismo.» Todos los fieles no son más que un Cristo; él los contiene todos en sí; cada cual «es una imagen de Cristo», ó más bien «Cristo mismo», pues «los miembros y la cabeza son un solo Cristo (1).» Tal es la causa final, la explicación última de la creación, explicación evidentemente mística y de un misticismo

(1) *Nombres*. lib. I, fs. 25 r.°, 26 v.°, 27, 28, 29 v.°, 30 r.°, 44, 82 v.° 83 r.°

Digitized by Google

al cual san Pablo y san Juan no son ajenos. Es un ejemplo de la manera cómo Luis de León concilia con la suya la filosofía antigua: los ejemplos que de ella toma no alteran su originalidad. Así, explica á su manera cómo el alma es un microcosmos: filosóficamente, refleja el universo y á Dios mismo (es el sentimiento de Leibnitz); teológicamente, es la imagen de Cristo, hombre y Dios. Asimismo, hace á la gracia una aplicación bastante singular de la teoría de las ideas-tipos: «Del original de la gracia que está en Jesucristo, sale una copia de esta gracia ú otra gracia copiada sobre este modelo, la cual es herencia de los justos (1).»

¿Qué piensa de la gracia ese discípulo del Doctor de la gracia, ese fraile agustino visiblemente penetrado del misticismo de san Pablo, en cuya autoridad se apoya satisfecho? Aunque la cuestión sea «delicada y oscura», empieza por proclamar el libre albedrío. El mérito no consiste en recibir la gracia, sino en usar bien de ella. El hombre es su maestro, es decir, capaz de perfecionarse, de «acabarse»; la sustancia de su naturaleza es imperfecta, pero dotada de libertad y de voluntad para completarse en bien ó en mal, según le plazca, y afectar una forma buena ó mala, pues como por sí misma no tiene ninguna, es igualmente apta para recibirlas todas como blanda cera. El hombre adquiere ese complemento de su naturaleza siendo bueno ó malo, lo cual permite calificar sus actos. Por medio de la virtud, el alma libre se acrece y decrece por el vicio: ser vicioso, es aminorar y descender los grados que conducen á la nada (2).

(1) *Nombres*, f.° 42 r.°
(2) *Id.*, fs. 48, 72 v.°, 73 r.°, 76 r.°, 93.

Digitized by Google

Un moralista que así se expresa no es un panteísta aun cuando se pareciese en algo á Plotino ó á Ibn-Gebirol.—Somos los otros y los otros son nosotros; todas las partes del universo se absorben en un todo inmenso, en una vasta unidad; Dios lo contiene todo en sí;—semejantes fórmulas despertarían hoy día sospechas que no dejarían de tener fundamento. En tiempos de Luis de León érase menos pródigo en panteísmo, y el maestro agustino no era hombre para ponerlo de moda. Aunque soñador, no excede los límites de lo razonable, tiene gran sentido de lo verdadero, un sentimiento muy enérgico de la personalidad humana y otro sentimiento no menos docto de la personalidad divina. Hemos observado ya que no se pierde en la contemplación del Ser sin atributos; no exclama como el entusiasta Fénelon: «Cuando habéis dicho que Dios *existe,* guardaos de añadir nada más»; habla como Bossuet que decía á propósito de los quietistas: «Mientras que el concurso de varias ideas sucesivas es necesario para expresar á Dios á nuestra manera, ellos sólo quieren considerar la única idea del ser. Carecen de una noción general de Dios sin atributos, ni absolutos ni relativos; pero ¡cuán groseros son estos amantes del refinamiento! No piensan ya que Dios no es santo, ni sabio, ni poderoso, como lo son las criaturas por medio de dones particulares, sino que siendo todo por sí mismo y por su propia sustancia, todo lo infinito de este primer ser se ve en cada una de sus perfecciones. No se sale jamás de los atributos de Dios, que no se entre en ellos por otro lado y quizás más profundamente. Así ¿no es rara ignorancia decir que los atributos de Dios impiden acer-

Digitized by Google

carse á él y le rechazan en su esencia? Por esto no conviene dividir en Dios las perfecciones, y sobre todo suprimirlas todas para conservar solamente una, y aun ésta la que menos concebimos sin las otras y con la que guardamos menos relación sin ellas, es decir el ser puro.» Por otra parte, la ortodoxia, de la cual nuestro autor hace profesión sincera, le hubiera preservado, á falta de otras causas, de caer en el panteísmo. Que hay momentos en que está al borde de la pendiente, no puede negarse, y permanece en ella á punto de descender al fondo con santa Teresa, con el mismo Fénelon, y aun pudiera añadir con Malebranche. ¿Y qué místico no ha sufrido más ó menos esa atracción? El más metafísico es quien más peligra, y Luis de León sólo es metafísico lo que tolera la cordura, como puede serlo quien escribe aherrojado por la Inquisición. No huye de la metafísica, pero si la encuentra en su camino, apártase pronto de su compañía. Es para él un episodio que gustaría sin duda tratar más ampliamente; pero sus escarceos no duran, pronto retorna al dogma puro, y encamina á la ciencia de los textos los esfuerzos de una inteligencia que harto se comprende que no respira el aire libre.

Observaciones elevadas, ingeniosas á buen seguro, no sin algún atrevimiento para un maestro de teología en Salamanca, bajo el reinado de los Felipe II y III, esto es cuanto poseemos para juzgar del valor de Luis de León como filósofo. Sin embargo, no es indigno de este título, á pesar de la evidente reserva con que al empeñarse en una materia que podía conducirle tan lejos, se contenta con tocar los más graves

Digitized by Google

motivos. Si el pensamiento hubiese sufrido menos trabas en la nación española, si la filosofía hubiese tenido allí, como en otras partes, mayores raíces y desarrollo más regular, el fraile agustino hubiese sido algo más que un intérprete erudito y á veces profundo de la Escritura, algo más que un moralista delicado y de buen criterio; hubiera sido un filósofo y quizás un gran filósofo. Tal como es, y precisamente por lo que le faltó para alcanzar aquella meta, paréceme el ejemplo más admirable, la prueba más convincente de las causas á que la idea filosófica y religiosa debió la forma mística que revistió en España.

Digitized by Google

CAPITULO SEPTIMO

Luis de León

El Poeta

Abandonando el terreno de la filosofía para estudiar más particularmente el genio poético de Luis de León, en sus relaciones con el misticismo, no pasamos á un orden de ideas del todo diferentes. En Luis de León, del teólogo al filósofo, del filósofo al poeta, la transición es fácil: su lira supo prestarse á las más serias meditaciones del espiritualismo. Entonces, presenta ese aspecto psicológico tan importante en los místicos españoles. Comprende como ellos la necesidad de conocerse á sí mismo, es decir, de conocer su miseria, para llegar á conocer, á amar mejor la infinita bondad de Dios, y aun emprendería de buen grado un vuelo más atrevido, siguiendo á Platón quizás á Pitágoras. «El alma, dice,

... está compuesta
De números concordes...» (1)

(1) *Oda á Salinas.*

Digitized by Google

Y en la *Canción del conocimiento de sí mismo,* exclama:

«En el profundo del abismo estaba
Del no ser encerrado y detenido,
Sin poder ni saber salir afuera,
Y todo lo que es algo en mí faltaba,
La vida, el alma, el cuerpo y el sentido,
Y en fin, mi ser no ser entonces era,
Y así desta manera
Estuve eternalmente,
Nada visible y sin tratar con gente;
En tal suerte, que aun era muy más buena
Del ancho mar la más menuda arena,
Y el gusanillo de la gente hollado
Un rey era, conmigo comparado.
Estando pues en tal tiniebla escura,
Volviendo ya con cuerpo presuroso
El sexto siglo el estrellado cielo,
Miró el gran padre, Dios, de la natura
Y vióme en sí benigno y amoroso.
Y sacóme á la luz de aqueste suelo;
Vistióme desde velo
De flaca carne y hueso,
Mas dióme el alma, á quien no hubiera peso
Que impidiera llegar á la presencia
De la divina é inefable esencia,
Si la primera culpa no agravara
Su ligereza, y alas derribara.
¡Oh culpa amarga, y cuánto bien quitaste
Al alma mía, cuánto mal hiciste!...
Más que la tierra queda tenebrosa
Cuando su claro rostro el sol ausenta,
Y á bañar lleva al mar su carro de oro;
Más estéril, más seca y pedregosa
Que cuando largo tiempo está sedienta,
Quedó mi alma sin aquel tesoro
Por quien yo plaño y lloro,
Y hay que llorar contino,
Pues que quedé sin luz del sol divino
Y sin aquel rocío soberano

Digitized by Google

Que obraba en ella el celestial verano;
Ciega, disforme, torpe, y á la hora
Hecha una vil esclava, de señora.
¡Oh Padre inmenso, que inmovible estando,
Das á las cosas movimiento y vida,
Y las gobiernas tan suavemente,
¿Qué amor detuvo tu justicia cuando
Mi alma, tan ingrata y atrevida,
Dejando á ti, del bien eterno fuente?...»

En estas reminiscencias de los nombres pitagóricos y de la hermosa alegoría de *Fedra* se reconoce el filósofo á quien Platón subyugó y que además se deja adivinar bajo el velo de la poesía. Pero no es esta su nota habitual: como literato y poeta místico, es un pintor de la naturaleza; la siente, sabe verla, comprenderla y amarla. Jamás la olvida; la encuentra en todas partes; introduce sus vivas descripciones aun en medio de los más graves asuntos. Así, aunque escrito en prosa, no es posible pasar en silencio el principio de los *Nombres de Cristo*. Ticknor piensa que se había propuesto seguir en estos diálogos el plan de las *Tusculanas:* pero en ninguna parte la descripción de Cicerón es tan viva ni el cuadro dibujado con tanta gracia; si á Platón, como poeta, pudiera igualársele, casi nos atreveríamos á decir que reprodujo algo de su encanto inimitable.

Una granja, un jardín, algunos árboles, un riachuelo, un bosquecillo en una isla no son los elementos de un paisaje fantasista: la imaginación no derrocha sus galas por tan poco, y, enteramente sola, no bastaría para derramar en tan mezquino espacio la vida y la belleza. Luis de León colmó de poesía y de frescura una parte del cuadro. Esta alquería per-

Digitized by Google

tenecía á su Orden; estaba situada cerca de Salamanca, en la orilla del Tormes, verdadera soledad, al estilo de aquellos «desiertos» que la regla del Carmelo autorizaba á cierta distancia de los monasterios. Gustaba de retirarse á ella «como en un puerto tranquilo»; y sirve de marco á sus diálogos compuestos durante su encierro. Más de una vez, sin duda, en el fondo de su prisión, recordaría mentalmente el «gran jardín» cerca del «sombrío emparrado» ó de los «árboles, aunque puestos sin orden; mas eso mismo hacía deleite en la vista»; más de una vez siguió en su curso atrevido al riachuelo que descendía de la colina, detrás de la casa, y que «corriendo y estropezando, parecía reirse»; vería nuevamente su verde isla, el río Tormes que «hinchiendo bien sus riberas iba torciendo el paso por aquella vega». Así, nada hay frío ni amanerado en la descripción, nada falso; todo es verdad y hondamente sentido; todo nos gusta y nos conmueve, gracias á la emoción del escritor, emoción discreta, pero penetrante. Conoce el mejor objeto, lo ama, lo añora; ningún detalle le escapa, ni el molino, ni el manantial que se desliza entre las piedras de la estacada, ni la barca que conduce á la isla, ni el «enhiesto álamo», testigo frecuente de sus meditaciones, y bajo cuya sombra colocará de buen grado á sus interlocutores (1). Si éstos no nos transportasen á un mundo diferente, nos creeríamos en las orillas del Iliso, al abrigo de aquel plátano tan conocido de *Fedra* y tan admirado de Sócrates. Estos personajes son tres religiosos agustinos, entre los cuales figura el mismo Luis de León.

(1) *Nombres*, lib. I, f.os 8, 9; lib. II, f.o 104.

Digitized by Google

Sabino, el más joven, empieza la conversación.

«Algunos hay, dice mirando hacia Marcelo y sonriéndose, á quien la vista del campo los enmudece, y debe ser condición de espíritus de entendimiento profundo; mas yo, como los pájaros, en viendo lo verde, deseo ó cantar ó hablar».

«Bien entiendo por qué lo decís, respondió al punto Marcelo, y no es alteza de entendimiento, como dais á entender por lisonjearme ó por consolarme, sino cualidad de edad y humores diferentes, que nos predominan y se despiertan con esta vista, en vos de sangre, y en mí de melancolía. Mas sepamos, dice, de Juliano, si es pájaro también ó si es de otro metal».

«No soy siempre de uno mismo, respondió Juliano, aunque agora al humor de Sabino me inclino algo más. Y pues él no puede agora razonar consigo mismo mirando la belleza del campo y la grandeza del cielo, bien será que nos diga su gusto acerca de lo que podremos hablar».

Entonces Sabino, sacando del seno un papel escrito y no muy grande, «Aquí, dice, está mi deseo y mi esperanza».

Marcelo, que reconoció luego el papel, porque estaba escrito de su mano, dijo, vuelto á Sabino y riéndose: «No os atormentará mucho el deseo á lo menos, Sabino, pues tan en la mano tenéis la esperanza; ni aun deben ser ni lo uno ni lo otro muy ricos, pues se encierran en tan pequeño papel».

«Si fueren pobres, dijo Sabino, menos causa tendréis para no satisfacerme en una cosa tan pobre».

«¿En qué manera, respondió Marcelo, ó qué parte

Digitized by Google

soy yo para satisfacer á vuestro deseo, ó qué deseo es el que decís?»

Entonces Sabino, desplegando el papel, leyó el título, que decía: *De los nombres de Cristo*, y no leyó más, y dijo luego: «Por cierto caso hallé hoy este papel, que es de Marcelo, adonde, como parece, tiene apuntados algunos de los nombres con que Cristo es llamado en la Sagrada Escritura, y los lugares de ella adonde es llamado así. Y como le vi, me puso codicia de oirle algo sobre aqueste argumento, y por eso dije que mi deseo estaba en este papel; y está en él mi esperanza también, porque, como parece dél, este es argumento en que Marcelo ha puesto su estudio y cuidado, y argumento que le debe tener en la lengua; y así, no podrá decirnos agora lo que suele decir cuando se excusa, si le obligamos á hablar, que le tomamos desapercebido. Por manera que, pues le falta esta excusa, y el tiempo es nuestro, y el día santo, y la sazón tan á propósito de pláticas semejantes, no nos será dificultoso el rendir á Marcelo, si vos, Juliano, me favorecéis».

«En ninguna cosa me hallaréis más á vuestro lado, Sabino, respondió Juliano (1)...»

¿Cómo no reconocer á Luis de León bajo los rasgos de ese Marcelo á quien el espectáculo de la naturaleza sume en melancólico y mudo ensueño? Es exactamente el hombre revelado por su retrato y su vida: expresión de tristeza y de serenidad, mirada viva pero de brillo apagado, mirada profunda del hombre interior que lee en el libro de la conciencia, del contemplativo

(1) *Nombres*, f.os 9, 10 r.o

Digitized by Google

que sondea en el infinito, del piadoso soñador que, en el silencio de sus noches, «habla á las estrellas» (1). Que es poeta no hay que dudarlo; lo es aún en prosa. Los *Nombres* son casi un poema; encuéntrase en ellos hasta la invocación, lírica, algo solemne, más seria que el llamamiento amable de Sócrates á las Musas Ligias. Recuérdese de qué manera Luis de León entiende la poesía, «comunicación del aliento celeste y divino». La energía de la metáfora reemplaza aquí la graciosa imagen en que se complugo el genio griego. «El poeta es cosa ligera, alada y sagrada». Sagrada ante todo, he aquí su verdadero carácter á los ojos del lírico español, *sacer interpresque deorum*. No obstante, él interpreta la divinidad en otro sentido que los cantores antiguos; la interpreta por medio de sus obras, y el sentimiento que de ella abriga se traduce por el sentimiento de la naturaleza. En aquel alma de creyente, de poeta y de artista (2), las emociones de la naturaleza y del arte las vivifican y dominan las de la fe, y todas juntas se funden en armonioso acorde. Esto constituye su originalidad como poeta religioso y lo que le aproxima á los maestros del lirismo moderno más bien que á los antiguos que estudió y que también cantaron las noches estrelladas, los perfumes del rocío, las flores y el rey de los astros. Es antiguo por la forma, por el marco (era el del Renacimiento y conocía demasiado á Horacio para que fuese de otro modo), y es moderno por lo que á él añade. Son los

(1) *Nombres*, lib. II, f.º 130 v.º

(2) Ciertos pasajes de sus obras permiten conjeturar que era pintor y quizá músico. (V. *Perfecta casada*, f.ºs 4 v.º, 15 r.º, 17 r.º y una *Oda sobre la música.*)

Digitized by Google

mismos objetos vistos, sentidos, pero observados con otros ojos, experimentados con otra emoción, más profunda, sino más viva, y seguramente más compleja. Los antiguos no veían en la naturaleza sino la naturaleza misma; la admiraban y amaban como tal y la pintaban como la veían, con ojos de artista, sin duda, pero á la vez infantiles, sonriendo sobre todo en la belleza plástica revestida de esplendor, bañada de luz, *novitas florida mundi*; respirando con abandono, á pulmón lleno, la vida cuyo emblema era, vida fuerte, embriagadora para la humanidad de «veinte años», cuando lo antepone todo á la dicha de vivir y no se preocupa todavía del problema del *más allá*. Esa manera de sentir es verdadera en sí, en cuanto á la necesidad; nos emocionan los adioses de Antígono ó de Ifigenia á la suave luz diurna, respirando en el celeste ambiente suavísimo. Su queja es triste, no religiosa: hasta en las tristezas de la vida, aun en el pensamiento de la muerte, no se observa la melancolía en los antiguos. Cuando, en ciertas épocas de decadencia y de postración, créese oir aquel acento en su boca; cuando Menandro, contemporáneo de Epicuro, exclama: «Aquel que muere joven es amado de los dioses», es el grito de desagrado y de temor de una generación epicúrea, acobardada por el abuso de los goces físicos y que no habiendo sabido pedir otra cosa á la vida sino el placer de los sentidos, muriendo de ociosidad y de hastío, enérvase hasta el punto de preferir la nada á la pena de vivir: no es el grito de liberación y de esperanza del alma ávida de nuevos destinos. Ese matiz era excesivamente delicado para un mundo infantil. Cuando el niño ha crecido, cuando

Digitized by Google

ha salido del antropomorfismo amable y risueño para entrar en una concepción religiosa más pura y más elevada, siente todavía la naturaleza, pero de otro modo. No la contempla ya en sí sola, sino con deseos de averiguar lo que oculta: más curioso y más inquieto, intenta penetrar á través de su misteriosa envoltura el enigma de lo desconocido, cuya llave parece prometerle. No habla ya únicamente á su imaginación y á sus sentidos, remueve hasta lo más íntimo de su ser: hace más que regocijarle, como á Sabino, el joven novicio interlocutor de Marcelo; despierta en él el pensamiento, la ilusión y la plegaria. Abre á su corazón, azotado por las tormentas de la vida,

Un asilo de un día para aguardar la muerte.

Luis de León tiene de común con algunos de los grandes líricos de nuestros días, que experimenta tedio hacia los hombres, y la fatiga de vivir le echa en brazos de la naturaleza cuyas tranquilas bellezas serenan su alma, más cansada del mundo que la del armonioso cantor de Elvira. Detiénense allí las analogías: su sufrimiento es el de un corazón herido por los hombres, no por la duda, la cual no le roza siquiera. La soledad no lo conduce á Dios á quien nunca ha olvidado; al contrario, hácelo más presente á su memoria, y es más consoladora la voz que le reanima. Entonces, bajo los ojos de ese Dios de bondad, de ese Padre bienhechor, aspira, como el poeta de las *Armonías*,

...á derramar su alma
Por las más altas cumbres, por los desiertos lóbregos,
Ante el cielo surcado por globos rutilantes
Que esparcen por los aires sus pálidos fulgores,

Digitized by Google

cuando la estrellada noche abre en silencio

las páginas del libro de los cielos,

y le permiten leer el comentario resplandeciente de Isaías. Está acostumbrado á hablar bajo las miradas de las estrellas, confidentes de sus pensamientos y de sus votos; se las cree sordas, pero no lo son, pues le oyen, y no las teme porque al mismo tiempo le instruyen: *Cœli enarrant gloriam Dei* (1). Elévase sin esfuerzo al pensamiento del arquitecto de «esos mundos sembrados en el espacio, de esas esferas celestes, obras de un arte divino», que «resplandeciendo en las tinieblas, suplen la luz de aquel que se la diera», cuyo aspecto deja adivinar «los rayos divinos, la gloria y la belleza del gran pintor del sublime cuadro». ¿Qué es esta tierra, «este átomo, este suelo inferior y grosero» en comparación de aquel «templo de grandeza, de luz y de hermosura?» ¿Qué es la vida y los frívolos atractivos con que nos lanza «á la persecución de una sombra vana y de un bien engañoso» de las almas «nacidas para escalar aquellas cimas», de las inteligencias creadas para lo verdadero, «herencia celeste suya?» ¿Quién puede, ante semejante espectáculo, estimar todavía este bajo mundo, y no suspirar por «aquellas frescas praderas, retiros deliciosos y sagrados donde reinan la paz y el amor?»

Cuando contemplo el cielo,
de innumerables luces adornado,
y miro hacia este suelo,
de noche rodeado,
en sueño y en olvido sepultado,

(1) *Nombres*, lib. II, f.° 130 v.°, 131 r.°

Digitized by Google

El amor y la pena
despiertan en mi pecho un ansia ardiente,
despide larga vena,
los ojos hechos fuente,
Oloarte, y digo al fin con voz doliente:
«Morada de grandeza,
templo de caridad y de hermosura,
el alma que á tu alteza
nació ¿qué desventura
la tiene en esta cárcel baja, escura?
¿Qué mortal desatino
de la verdad aleja así el sentido,
que, de tu bien divino
olvidado, perdido,
sigue la vana sombra, el bien fingido?»
El hombre está entregado
al sueño, de su suerte no cuidando,
y con paso callado
el cielo vueltas dando,
las horas del vivir le va hurtando.
¡Oh! despertad, mortales,
mirad con atención en vuestro daño;
las almas inmortales,
hechas á bien tamaño,
¿podrán vivir de sombras y de engaño?
¡Ay! levantad los ojos
á aquesta celestial eterna esfera,
burlaréis los antojos
de aquesa lisonjera
vida, con cuanto teme y cuanto espera.
¿Es más que un breve punto
el bajo y torpe suelo, comparado
con ese gran trasunto,
do vive mejorado
lo que es, lo que será, lo que ha pasado?
¿Quién mira el gran concierto
de aquestos resplandores eternales,
su movimiento cierto,
sus pasos desiguales,
y en proporción concorde tan iguales?

Digitized by Google

La luna cómo mueve
la plateada rueda, y va en pos de ella
la luz do el saber llueve,
y la graciosa estrella
de amor la sigue, reluciente y bella;

Y como otro camino
prosigue el sanguinoso Marte airado,
y el Júpiter benigno,
de bienes mil cercado,
serena el cielo con su rayo amado.

Rodéase en la cumbre
Saturno, padre de los siglos de oro;
tras él la muchedumbre
del reluciente coro
su luz va repartiendo y su tesoro.

¿Quién es el que esto mira,
y precia la bajeza de la tierra,
y no gime y suspira,
y rompe lo que encierra
el alma y destos bienes la destierra?

Aquí vive el contento,
aquí reina la paz, aquí asentado
en rico y alto asiento
está el amor sagrado,
de glorias y deleites rodeado.

Inmensa fermosura
aquí se muestra toda, y resplandece
clarísima luz pura,
que jamás anochece;
eterna primavera aquí florece.

¡Oh campos verdaderos!
¡oh prados con verdad frescos y amenos,
riquísimos mineros!
¡oh deleitosos senos,
repuestos valles, de mil bienes llenos! (1)

(1) Oda *Noche serena.*

Digitized by Google

Y en la *Lyra en loor y honra de Dios,* dice:

Y pues toda la tierra
tan fea me parece viendo el cielo,
y todo lo que encierra
el estrellado velo,
no quiero desde hoy más amor del suelo.
Por ti, corte divina,
por ti, casa de Dios, ciudad sagrada,
mi alma peregrina
de ti tan alejada
suspira caminando su jornada.
¡Oh aires sosegados
ya libres de las voces y ruidos
al cielo encaminados,
del corazón salidos
llevad con vuestras ondas mis gemidos.
Lleguen á la presencia
del uno entre millares escogido
lamentando su ausencia:
en tierra del olvido
queda mi corazón de amor herido.
Y mi alma afligida
en duro cautiverio y mal tan fuerte,
tendrá toda su vida
por venturosa suerte
vivir en esperanza de allá verte.

No es que la naturaleza sólo haga vibrar en él la cuerda de los tonos melancólicos; su alma, abierta á todas las religiosas impresiones de lo hermoso, apodérase de sus aspectos cambiantes, gusta de la diversidad de sus encantos. Nadie ha pintado con más vivos colores el despertar de los seres, «la alegre mañana surgiendo pálida y húmeda de las flotantes gasas del alba oriental», la alegría del hombre cuando res-

Digitized by Google

pira sus puros frescores, cuando oye el canto de los pájaros, nunca como en aquella hora tan suave», y vuelve á ver el cielo, las nubes de variadas formas, de tornasoladas tintas, la aurora «que con razón coronan de rosas los poetas», las flores, las plantas, el campo embalsamado, la naturaleza toda embellecida, reposada, ataviándose con todas sus riquezas «para festejar al sol, espectáculo que, «no se sabe cómo, predispone el alma al pensamiento de lo divino. Complácese en reproducir ese cuadro, ya esbozado en *La Perfecta Casada:*

Cuando la noche obscura
romper quiere su velo tenebroso
y triste vestidura,
que afea el cielo hermoso
y envuelve su belleza y ser gracioso:
La redondez criada
la aurora en su salida hermosea,
su cabeza dorada,
sus cabellos ondea,
y todo el orbe con su luz rodea.
El aire en su pureza
vestido de estos claros resplandores
descubre su belleza,
y los altos vapores
ofrecen á la vista mil colores.
¿Quién los ojos extiende
al horizonte así clarificado,
que en fuego no se enciende,
y queda enamorado
de quien ser tan hermoso fué criado?
En las ramas frondosas
con arte natural cantan las aves,
en la pluma vistosas,
con el cantar suaves,
y el alma libran de cuidados graves.

Digitized by Google

¡Oh canto y armonía,
que todo el bosque umbroso tiene atento,
suave melodía
de dulce sentimiento,
que al cielo tras sí roba el pensamiento!

La tecla más aguda
en su más alto punto levantada
parece ronca y muda,
si en canto es comparada
con este son y música acertada.

Aquellas nueve hermanas,
que en el Parnaso monte á coros cantan,
no se muestren ufanas
si á las fieras encantan
que á Dios estotras el amor levantan.

En su carro triunfal
de la naturaleza fabricado
con mano artificial
de fino oro labrado,
y más que de rubíes esmaltado,

Las riendas aflojando
el sol á nuestro polo se apresura
sus caballos guiando
á la suprema altura
de donde da á las sombras estrechura.

Y luego que parece
encima de la sierra ó alta cumbre,
la luna se obscurece
vencida de esta lumbre
con toda la estrellada muchedumbre.

Si alguna nube oscura
de sus dorados rayos es tocada,
se vuelve clara y pura,
hermosa, arrebolada,
de diversos colores matizada.

Rocío de Diana
y de su cabellera sacudido,
en la fresca mañana
siendo del sol herido,
más que cristal se muestra esclarecido

Digitized by Google

De plantas olorosas,
la verde pradería rodeada,
de flores y de rosas
al natural pintadas,
de este rocío queda aljofarada.

Mas pues no se defiende
de las febeas llamas la verdura,
y el aire más se enciende,
y pierde su frescura,
quiérome retirar á la espesura.

¡Oh alta providencia
del que crió los árboles hojosos
para hacer resistencia
á los rayos penosos
del sol al medio día calurosos!

Al bosque está cercana
la cumbre de la sierra más airosa,
donde una fuente mana,
en su correr graciosa,
que al arboleda baja presurosa.

Con un dulce sonido
su curso entre las hierbas va guiando,
y con manso ruido
las guijas va volcando,
á todas de la arena levantando.

Y por entre las hojas
del sol los claros rayos aparecen,
las arenitas rojas
con ellos resplandecen,
que á las del Tajo aurífero parecen.

Después que aquesta fuente
ha regado los árboles ramosos,
juntando su corriente
con pasos presurosos
se extiende en dos estanques espaciosos

Do las aguas cortando
nadaran los peces con destreza
sus alas desplegando
con tanta ligereza,
que vencen á la vista y su firmeza.

Digitized by Google

Aquí y allí pasean
con saltos y ligero movimiento,
adornan y hermosean
el frígido elemento,
de quien su ser reciben y contento.
¡Ay Dios! cuando esto miro
para mi bien y gusto fabricado
y por tu amor suspiro,
y ser tan inflamado
cuanto por esto quieres ser amado.

Lo que caracteriza esta poesía de la naturaleza es una impresión de sosiego y de reposo, nacida del contraste de la eterna armonía, espléndido reflejo de la belleza y de la sabiduría eternas, con las agitaciones y las pasiones humanas.

Mil varios pensamientos
Mi alma en un instante revolvía,
Cercada de tormentos,
De pena y agonía,
Buscando algún descanso y alegría;
Mas, como no hallaba
Contento en esta vida ni reposo,
Desolada buscaba
Con paso presuroso
A su querido amor y dulce esposo.
Y andándole buscando,
Cansada se sentó junto á una fuente
Que le iba destilando
Un risco mansamente,
Regando el verde prado su corriente...
...Gozando de esta fiesta
Mi alma, entre mil flores recostada,
Durmió un poco la siesta
Y estando descuidada,
Oyó una voz que la dejó admirada.
«No temas, le decía;
Mas oye atentamente lo que digo:

Digitized by Google

Si buscas alegría
Y estar siempre conmigo,
Huye del mundo y de quien es su amigo,
Que si al trabajo huyes,
Y gustas de deleites y consuelo,
Sabe que te destruyes,
Pues truecas por el suelo
La gloria eterna del impíreo cielo (1)...»

Pero no por esto extingue toda actividad en una muelle é inerte languidez: no puede reprochársele, á varios líricos de nuestro siglo, aspiraciones á la vida vegetativa. No sacrifica el ser humano á la naturaleza, y del mismo modo que su filosofía no es panteísta, su poesía se distancia mucho del naturalismo. Halla en la naturaleza el olvido de sus males y asimismo la energía moral, y en ella templa nuevamente las fuerzas de un alma generosa. Si aspira al «seguro puerto de su tan luengo error»; si pide á «un techo pajizo, adonde jamás hizo morada el enemigo», ni resonó la voz perjura, el mortal testimonio de un amigo falso, «el apacible asilo» donde «poco á poco borrará de su memoria» el recuerdo de sus enemigos y de sus desdichas; donde desligándose cada vez más de la tierra, «casi desnudo deste corporal velo», gozará de la paz y de una «luz no corrompida», sabe, en caso necesario, hacer frente á la tormenta, «esfuerza, opone el pecho» (2): es un alma viril y amante. Si rechaza este «mundo sin fe», no le guarda por esto ningún rencor ni cólera; permanece accesible á todas las impresiones conmovedoras, ama siempre á los

(1) *Lyra á la vida religiosa.*
(2) *Oda al apartamiento.*

Digitized by Google

hombres de quienes huye y cuyo bien, no obstante, quiere de continuo: el mal de ellos recibido se lo perdona, pero su perdón es el de la verdadera caridad, no el de una indiferencia sin mérito y que se reduce al egoísmo. Bajo ese místico existe un hombre; y ese hombre, que perdona desde lo hondo de su corazón... se acuerda. Así, á veces escápale una queja, pero con qué dulzura la profiere! Jamás está irritado, ni siquiera cuando una «aflicción amarga» le oprime, cuando, «precipitado en el fondo del abismo», ve «su lira rota con sus alas»; triste y sumiso, dirígese con preferencia á la Virgen, figura particularmente cara á las imaginaciones españolas, á la Virgen, «madre de amor», «templo de amor inmortal», á la que desde la infancia escogiera por «única protectora y dueña suya (1).» A la divinidad solamente pide el reposo de sus fatigas y la calma de su conciencia. Los infortunios inmerecidos, que aumentaron su lasitud de la vida y de los hombres, no hicieron sino avivar su sed de lo divino y su amor por la paz. ¡La paz! es el grito de su corazón para sí, para la Iglesia y para el mundo. Sentimiento notabilísimo en aquel siglo terrible, en que Sepúlveda sostenía muy alto la legitimidad de la guerra. La universidad de Salamanca tuvo el valor de condenarle, y Luis de León hubo de aplaudir aquella protesta de la humanidad contra una política sin entrañas. Renuévala bajo otra forma, deplorando las disensiones, las sangrientas querellas (2), celebrando la paz con acento lleno de elevación religiosa y de inspiración mística, al cual se asocia

(1) *Canción á Nuestra Señora.—Nombres*, I, f.º 31 r.º
(2) *Nombres*, lib. II, f.ºs 163, 164, 171 r.º

Digitized by Google

siempre el sentimiento de la naturaleza y aun el sentimiento de las artes.

Todo nos convida á la paz: fuimos creados para ella. ¿De dónde surge el poderío que la música ejerce sobre nuestros corazones? ¿Por qué á sus divinos acordes, el alma, «lanzándose en el espacio» oye en la cima de «la más alta esfera», los misteriosos conciertos de la armonía celeste, se anega en un «dulce olvido de las cosas humanas», en un «bienhechor anonadamiento», en un «océano de delicias (1)?» ¿Qué nos dicen las magnificencias de los cielos, la armonía de las esferas, el ejército de las estrellas brillando cada cual en su sitio y guardando fielmente el lugar que se les asignó, parecidas á hermanas que se aman, se admiran entre sí, y unen sin envidia los rayos de sus diversas bellezas en el foco de una luz única? ¿Por ventura no es ésta, brillando en el seno del orden, de la calma y de la duración, la maravillosa imagen de la paz al propio tiempo que una voz celeste que proclama sus beneficios, que penetra y hechiza los corazones? El alma entonces, acordándose de sí misma, sosiégase, se purifica, extingue sus pasiones y sus odios. En paz consigo misma, lo está con los hombres, con Dios; ama, y el amor acompáñase de la paz, pues el amor que transforma al amante en el

(1) *Oda á la música.*—La influencia de la música sobre el sentimiento religioso y sobre el amor, nadie la ha sentido tan vivamente como los místicos. Según Plotino, el músico no es incapaz de comprender la armonía inteligible, lo bello; puede elevarse al nivel de *amante.* (*Enn.* I, lib. III, § 2, 3, p. 64, 65, t. I, edic. de M. Bouillet.) San Agustín habló también sobre lo mismo en su *Tratado de la Música*, lib. VI. (Véase *Retractiones*, I, 11). Un místico italiano del siglo XII, Joachim de Flore, trata asimismo de este asunto en su *Psalterion decem chordarum*, lib. I.

Digitized by Google

amado, es unidad; todo lo que tiende á separar, es enemigo del amor. Los amores terrestres se desanudan, se alteran, se rompen; el amor divino es inmutable, pues Dios, y en Dios el Cristo, son amor y paz. En ellos está el asilo de las almas heridas, la segura fortaleza, el tranquilo y fiel retiro de los afligidos, de los perseguidos de este mundo, la roca inmóvil en que guarecidos pueden desechar todo temor.

Allí está, pues, el soberano bien. Todo lo que no es Dios, no es nada. ¿Qué son para el cristiano esas miserias que traen y se llevan los días? A lo eterno, á lo infinito, «á la familiaridad con Dios y casi la unificación con él», á esto aspira. Entonces, «vestida de Dios» el alma, inflamándose como un compuesto de luz y de amor, exhala la ternura y la alegría en el seno de la infinita Belleza (1).

Aquel que, en las prisiones del Santo Oficio, amenazado de tortura y muerte, se alimentaba de semejantes pensamientos (pues lo que precede es extracto de los *Nombres)* era más que un creyente, más que un poeta religioso, era un místico. Lo que asoma á cada instante en sus labios, es la queja del alma inmortal que gime en su prisión terrestre (2). No expresaron los mismos Juan de la Cruz ni santa Teresa los ardores del amor divino con mayor fuerza y gracia á la vez que los describió él en la *Lyra sobre la conversión*, donde el alma va en busca de su esposo á través de selvas y valles, y en la *Oda á la Ascensión*, en que los discípulos dan adioses al maestro amado. Luis de León

(1) *Nombres*, lib. I, f.° 58; lib. II, f.°s 189-192, 203, 204; 147 v.°, 214 r.°

(2) Véase, entre otras poesías, la *Oda á Felipe Ruiz:* «¿Cuándo será que pueda», etc.? y la oda *Morada del Cielo.*

Digitized by Google

escribe con el corazón en la mano, y puede decirse de él, como de santa Teresa, lo que se dijo de Pascal: Es tan hermoso el estilo como el alma:

¿Y dejas, Pastor santo,
Tu grey en este valle hondo, escuro,
Con soledad y llanto;
Y tú, rompiendo el puro
Aire te vas al inmortal seguro?
Los antes bienhadados,
Y los agora tristes y afligidos,
A tus pechos criados,
De ti desposeídos,
¿Adó convertirán ya sus sentidos?
¿Qué mirarán los ojos
Que vieron de tu rostro la hermosura,
Que no les sea enojos?
Quien oyó tu dulzura,
¿Qué no tendrá por sordo y desventura?
A aqueste mar turbado
¿Quién le pondrá ya freno? ¿quién concierto
Al viento fiero, airado,
Estando tú cubierto?
¿Qué norte guiará la nave al puerto?
¡Ay! nube envidiosa
Aun deste breve gozo, ¿qué te quejas?
¿Dó vuelas presurosa?
¡Cuán rica tú te alejas!
¡Cuán pobres y cuán ciegos ¡ay! nos dejas!
Tú llevas el tesoro
Que sólo á nuestra vida enriquecía,
Que desterraba el lloro,
Que nos resplandescía
Mil veces más que el puro y claro día.
¿Qué lazo de diamante
(¡Ay alma!) te detiene y encadena
A no seguir tu amante?
¡Ay! rompe y sal de pena,
Colócate ya libre en luz serena.

Digitized by Google

¿Qué temes la salida?
Podrá el terreno amor más que la ausencia
De tu querer y vida?
Sin cuerpo no es violencia
Vivir, mas es sin Cristo y su presencia.
Dulce señor, y amigo,
Dulce padre y hermano, dulce esposo,
En pos de ti yo sigo
Ó puesto en tenebroso
Ó puesto en lugar claro y glorioso.

Pero donde se manifiestan sobre todo las ternuras más vivas del amor místico es en la admirable oda al *Cristo crucificado*. Permítaseme esta última cita:

Inocente Cordero,
En tu sangre bañado,
Con que del mundo los pecados quitas,
Del robusto madero
Por los brazos colgado
Abiertos, que abrazarme solicitas:
Ya que humilde marchitas
La color y hermosura
De ese rostro divino,
A la muerte vecino;
Antes que el alma soberana y pura
Parta para salvarme,
Vuelve los mansos ojos á mirarme.
Ya que el amor inmenso
Con último regalo
Rompe de esa grandeza las cortinas,
Y con dolor intenso
Arrimado á ese palo,
La cabeza rodeada con espinas
Hacia la Madre inclinas,
Y que la voz despides
Bien de entrañas reales,
Y las culpas y males
A la grandeza de tu Padre pides

Digitized by Google

Que sean perdonados,
Acuérdate, Señor, de mis pecados.

Aquí donde das muestras
De manirroto y largo
Con las palmas abiertas con los clavos;
Aquí donde tú muestras
Y ofreces mi descargo;
Aquí donde redimes los esclavos,
Donde por todos cabos
Misericordia brotas,
Y el generoso pecho
No queda satisfecho
Hasta que el cuerpo de la sangre agotas;
Aquí, Redentor, quiero
Venir á tu justicia yo el primero.

Aquí quiero que mires
Un pecador metido
En la ciega prisión de sus errores;
Que no temo te aires
En mirarte ofendido,
Pues abogando estás por pecadores;
Que las culpas mayores
Son las que más declaran
Tu noble pecho santo,
De que te precias tanto;
Pues cuando las más graves se reparan,
En más tu sangre empleas
Y más con tu clemencia te recreas.

Por más que el peso grave
De mi culpa se siente
Cargar sobre mi corvo y flaco cuello,
Que tu yugo suave
Sacudió, inobediente,
Quedando en nueva sujeción por ello;
Por más que el suelo huello
Con pasos tan cansados,
Alcanzarte confío;
Que pues por el bien mío
Tienes los soberanos pies clavados
En un madero firme,
Seguro voy que no podrás huirme.

Digitized by Google

Seguro voy, Dios mío,
De que el bien que deseo
Tengo siempre de hallar en tu clemencia;
De ese corazón fío,
A quien ya claro veo
Por las ventanas de ese cuerpo abierto,
Que está tan descubierto
Que un ladrón maniatado
Que lo ha contigo á solas,
En dos palabras solas
Te lo tiene robado;
Y si esperamos, luego
De aquí á bien poco le acertará un ciego.

A buen tiempo ha llegado,
Pues es cuando tus bienes
Repartes con el Nuevo Testamento.
Si á todos has mandado
Cuantos presentes tienes,
Tambien ante tus ojos me presento;
Y cuando en un momento
A la Madre hijo mandas;
Al discípulo madre,
El espíritu al Padre,
Gloria al ladrón,
¿Cómo entre tantas mandas
Ser mi desgracia puede
Tanta, que solo yo, vacío quede?
Miradme, que soy hijo
Que por mi inobediencia
Justamente podéis desheredarme.
Ya tu palabra dijo
Que hallaria clemencia
Siempre que á ti volviese á presentarme.
Aquí quiero abrazarme,
A los pies de esta cama
Donde estás expirando;
Que si, como demando,
Oyes la voz llorosa que te llama,
Grande ventura espero
Pues siendo hijo quedaré heredero.

Por testimonio pido

Digitized by Google

A cuantos te están viendo,
Cómo á este tiempo bajas la cabeza:
Señal que has concedido
Lo que te estoy pidiendo,
Como siempre esperé de tu largueza.
¡Oh admirable grandeza!
¡Caridad verdadera!
Que, como sea cierto
Que hasta el testador muerto
No tiene el testamento fuerza entera.
Tan generoso eres,
Que porque todo se confirme mueres
Canción, de aquí no hay paso;
Las lágrimas sucedan
En vez de las palabras que te quedan;
Que esto nos pide el lastimoso caso,
No contentos agora,
Cuando la tierra, el sol y el cielo llora.

Pese á ciertos rasgos que un gusto delicado desearía quizá poder suprimir, vivifica esta composición un sentimiento poderoso y no es indigna de la gran poesía. Era el canto del cisne: Luis de León, al componerlo, presentía su próxima muerte; estaba en aquel entonces sumido enteramente en el misticismo. Siempre experimentó inclinación hacia él; pero, en las postrimerías de su vida, circunstancias particulares contribuyeron á exaltar aquella propensión; encargósele, en 1587, la publicación, por los manuscritos originales, de una edición auténtica de las obras de santa Teresa, muerta cinco años atrás.

Colocad un alma inflamada por una llama interior en contacto con los ardientes escritos de una santa Teresa: ¡cuál no habrá de ser su entusiasmo por una espiritualidad tan elevada! ¡Qué arrobamiento por sus profundidades y sus atractivos! Luis de Granada

Digitized by Google

cautivó al fraile de Salamanca por sus delicados análisis, su dirección fina y segura, su amplitud de miras y sin duda también por su perfume de platonismo; la religiosa de Avila le subyuga por su juicio «fino» y «sólido» á la vez, al abrigo de los «espejismos de la imaginación vagabunda»; por su «luminosa y penetrante inteligencia de las cosas espirituales»; por «su facilidad y su dulzura en expresarlas». Pero sobre todo le encanta por los tesoros de ternura «de un corazón en que Dios vivía»; por la «superioridad de su alma» que «ilumina los espíritus, enardece los corazones, los arrastra consigo»; por el «varonil aliento en un cuerpo tierno y débil» con el cual practicó «la más sublime y generosa filosofía que pensamiento de hombre haya jamás imaginado», asignando como fin de la vida «el conocimiento de las cosas santas» y el comercio «familiar» con Dios, por medio «de las obras, del trabajo»; del ejercicio de las «virtudes heroicas», por la santidad ó más bien por el «milagro de su vida»; ella, cuyo valor y abnegación abrieron brecha en la herejía, guiaron almas descarriadas, restauraron una orden antigua y abrillantaron con fulgores hacía tiempo desconocidos «la antigüedad de la Iglesia».

Á petición de la emperatriz María comenzó pocos meses antes de su muerte una *Vida de Santa Teresa;* pero sólo escribió de ella cinco ó seis páginas. No faltan *Vidas* de la célebre monja, pero ésta hubiese sido un monumento de interés particular: ¡santa Teresa narrada y juzgada por uno de los hombres más sabios de su tiempo, teólogo, filósofo, poeta y místico! Hubiera sido curioso compararla con la que compuso

Digitized by Google

por la misma época el jesuíta Ribera. Cuando menos, tenemos su *Apología* de las obras de la Santa, y la *Epístola dedicatoria*, que puso al frente del volumen que dirigió á los Carmelitas de Madrid, con fecha 15 de Septiembre de 1587. Cada palabra suya «hace nacer la llama». Santa Teresa tenía revelaciones, visiones: ¿qué santo no las tuvo? Dios «conversa con sus amigos»; ¡desgraciados de aquellos que no creen que se «familiariza así con la criatura!» Hizo bien en divulgarlas; nunca se extenderán de sobras para provecho de las almas. ¡Cuán ciegos son los que estiman esos escritos «peligrosos á causa de las materias delicadas que los constituyen!» ¿Por qué ha de ser «peligroso» repetir á los hombres que «el bien de las almas consiste propiamente en amar más á Dios, en sufrir más por él, en mortificar nuestros apetitos, en despojarnos, en desprendernos de todas las cosas y sobre todo de nosotros mismos»; demostrarles «cuán dulce, cuán tierno es Dios con aquellos que le aman»; indicarles «el camino que á él conduce?» Porque algunos hagan mal uso de un beneficio tan grande ¿es razón para privar á todo el mundo de él? ¿Habrá virtud alguna de que no se abuse? ¿Es preciso «renunciar á predicar el Evangelio» porque, para algunos, es «ocasión de daño?»

La *Epístola* y la *Apología* son más que una adhesión; constituyen la declaración del maestro como místico. Hasta aquí vióse asomar el misticismo, en diversos grados, en las obras del teólogo, del filósofo y del moralista. En el poeta, el misticismo da lugar á manifestaciones más comunes, pero también más visibles y rejuvenecidas por otra parte de original ma-

Digitized by Google

nera, gracias á un vivísimo sentimiento de la naturaleza comprendida por un alma religiosa. Esta alma, creada para elevarse á las sublimes contemplaciones, era digna de saborear las hermosas teorías de Platón y de los herederos de este filósofo; aventurándose por un instante en el terreno de la filosofía pura, encuentra en él, ante todo y de un modo natural, las doctrinas místicas de los alejandrinos y quizá de los hebreos. Explícase esto. Entre los místicos que lo fueron por experiencia y por desesperar de la razón, el misticismo parte del pensamiento para llegar á la fe, y atraviesa la inteligencia antes de llegar al corazón; en Luis de Granada, en Luis de León, místicos de vocación, nace de la fe, y el pensamiento la acepta; encanta la inteligencia después de haber cautivado el corazón; el espíritu se complace tanto como el sentimiento, y llega día en que se afirma por medio de una profesión explícita. Así, la *Epístola dedicatoria* completa la fisonomía de Luis de León, y al propio tiempo nos introduce directamente en el estudio de la vida y de la doctrina de santa Teresa.

Digitized by Google

CAPÍTULO OCTAVO

Santa Teresa

Su vida

Las mujeres no les ceden en nada á los hombres en la vida espiritual; hasta parece que su sexo, más tierno y más débil, tenga por lo mismo mayor inclinación á ella; así la abrazan, no sólo un número increíble de frailes, sino aun simples mujeres, que no sueñan sino en aproximarse á Dios. Cada página de los anales religiosos de España, confirma estas apreciaciones de Luis de Granada.

Sancha de Carrillo, á punto de entrar á formar parte del número de damas de honor de la reina, olvida todos los pensamientos del siglo á la voz de Juan de Avila. Dos hermanas, de elevada alcurnia también, Catalina y María de Sandoval, se asocian á la obra de santa Teresa; una sobrina de ésta, llamada también como ella, entra en la orden carmelita y muere en olor de santidad (1).

(1) *Obras de la gloriosa Madre Teresa de Jesús* (Bruselas, 1674), tomo II, p. 330, 337.—Carta de santa Teresa á la Madre María de San José, 6 de Julio de 1582.

Digitized by Google

Á veces no basta el claustro: Catalina de Cardona no se contenta menos que con el desierto. Unida á la casa de Aragón, aya de don Juan de Austria, abandona la corte y se refugia en la soledad, vistiendo el traje masculino para entregarse á todas las austeridades que sugiere una imaginación ardiente, exaltada por el aislamiento (1). Tal es, en efecto, la naturaleza del ascetismo místico, que no era posible que á su influencia escapasen las mujeres, y á menudo habían de sufrir también sus más peligrosos é irresistibles arrebatos. A una *beata* que mantiene relaciones con la Virgen y con Jesucristo, se la procesa. En Córdoba, una religiosa clarisa, Magdalena de la Cruz, experimenta éxtasis, visiones, revelaciones: por espacio de treinta años, sacerdotes, reyes, emperadores, el pueblo, en fin, todo el mundo, cree en ella, y ella cree en sí misma lo propio que todos. Juan de Ávila examina á la religiosa, desengáñala; sométese Magdalena, y para dar ejemplo se la encierra (2). Obsérvase por los escritos de los maestros del misticismo español, cuán de cerca se vigilaba á esas piadosas imaginaciones. A la vez que redactan el código de aquel misticismo, oponen un dique á sus excesos, particularmente entre las mujeres, y, sin embargo, á una mujer estaba reservado el honor de personificarlo en sus caracteres más notables, y darle su fórmula más completa.

El año de la batalla de Marignan, dos antes de la predicación de Lutero, nació Teresa en Ávila (el miércoles 28 de Marzo de 1515). Su padre se llamaba Al-

(1) Nacida en 1514, muerta en 1577. (V. *Obras*, t. II, p. 385.)

(2) *Acta Sanctorum Octobris*, t. VII, p. 227, 569. — Véase *Obras*. La Vida, cap. 23. — Llorente, *Hist. crit. de la Inquis.*, t. I, p. 321 y sig.

Digitized by Google

fonso Sánchez de Cepeda, y su madre, Beatriz de Ahumada (1). Era familia muy religiosa. Tenía un tío fraile, un hermano suyo tomó también el hábito, otro vivió como si lo hubiese vestido: no eran raros tales ejemplos. Los biógrafos de Teresa, y son numerosos, han creído honrar su recuerdo pintándola como una santa desde la cuna; pero antes que santa fué niña y jovencita. Niña, parte una mañana con su hermanito de cuatro años para ir á buscar el martirio entre los moros. Piadoso entusiasmo, sin duda, pero explicable en un país que había acabado con el Islamismo aun no hacía un cuarto de siglo; donde un arzobispo de Toledo, pasando el estrecho, se convertía en general del ejército y conquistador de ciudades; donde se nutría á cada generación en el horror hacia Mahoma, y en el celo por la fe; explicable sobre todo en una familia castellana, en que los niños aprendían á leer por las Vidas de mártires y santos. No se necesitaba tanto para exaltar una cabeza de siete años. Conducidos á su casa por un tío que los encontró por fortuna, ambos fugitivos deciden hacer vida eremítica en el jardín de su casa. Estos detalles interesan en boca de santa Teresa, cuando, á los cuarenta y seis años, escribía la relación de su vida y echaba una mirada retrospectiva á su niñez, á su juventud, á su familia, evocando por medio del sentimiento á la vez que por el recuerdo un pasado ya remoto. Estos detalles nos la muestran en la sencillez de una naturaleza viva y completa, verdaderamente humana. ¿Pero habremos de reconocer forzosamente en tales precocidades, como quieren los

(1) Segunda esposa del padre de Teresa, casado primeramente con Catalina de Elpeso y Henao.

Digitized by Google

harto celosos panegiristas de Teresa (1), señales de un fervor superior al ordinario? No será agravio á la memoria de la célebre religiosa restituir la imagen ingenua de la niña bajo la imponente figura de la santa.

Cuando joven, amó el mundo y hasta los atavíos; en la conversación sobre todo, brillaba su ingenio. Acúsase de ello con ingenuidad conmovedora. Sin menoscabo de las costumbres serias, severas, del hogar paterno, entregábase á menudo á distracciones delicadas, á libertades permitidas, y, de creerla, á las decentes frivolidades de la vida social, que no era para ella sino la vida de familia aumentada, ya que se reducía casi á un círculo de parientes. No pensaba entonces en tomar el velo. Verdad es que apenas tenía catorce años. Este intervalo de tres ó cuatro años á lo más, es lo que después llamó ella la época de su endurecimiento, y que le costó llorar hasta su muerte. Piadosa siempre, su mayor falta era gustar de los libros de caballerías, que infestaban entonces Es-

(1) *La Vida de la Madre Teresa de Jesús*, por Ribera, Salamanca, 1590; traducida al latin por el jesuita Mathias Martinez, Colonia, 1620.

Su Vida, por Diego de Yepes, obispo de Turiaso en Aragón, 1606.

La vida, costumbres, espíritu, celo y doctrina de la sierva de Dios, Teresa de Jesús, sumariada por los Hermanos Juan de San Jerónimo y Juan de Jesús María; traducida al latin por Jerónimo Gracián de la Madre de Dios.

Reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen, Madrid, 1614.

Bibliotheca Ordinis Carmelitani Excalceatorum, por Martialem a S. Joanne Baptista, Burdeos, 1730, in 4.º

Vida de Santa Teresa, por Villeflore, París, 1712, in 4.º

Acta Sanctorum Octobris, tomo VII. — Pero los documentos más preciosos son: *La Vida de santa Teresa*, escrita por ella misma, y su *Correspondencia*, sus propios escritos en general, que han suministrado ó confirmado todos los detalles que de ella damos.

Digitized by Google

paña; pasábase las noches leyéndolos, y aun compuso uno con su hermano Rodrigo, aquel asiduo cómplice de sus escapatorias infantiles. Esta pasión la heredó de su madre, única debilidad de una mujer valetudinaria, que sufrió toda su vida y murió á los treinta y tres años: hermosa en grado sumo, de ingenio igual á su belleza, dulce y profundamente piadosa, quizás el sentimiento de un fin prematuro, el pesar de una existencia abatida por la enfermedad «y colmada de grandes penas» dieron á la imaginación de Beatriz de Ahumada un giro algo novelesco, y á su fe un matiz de ternura melancólica. Teresa le debió, sin duda, con la paciencia en sufrir y la dulzura en el sufrimiento, las cualidades brillantes del espíritu y la viveza de imaginación. Su padre no presentaba la misma mezcla de sentimientos religiosos y de gustos casi mundanos. Prohibíase á sí mismo y prohibía á los suyos aquellas novelas, que sólo leían á escondidas de él. Era sincero, humano, caritativo, pero austero, reconcentrado; verdadera piedad castellana, ardiente y sombría, pero que no sofocaba, con todo, las afecciones del corazón: adoraba á Teresa. La viudez y acaso, por una reacción conmovedora, el ejemplo de su hija, debían conducirle, hacia el fin de su vida, al ascetismo místico.

En este medio creció Teresa. Perdió á su madre á los doce años; tres después, casóse su hermana, y ella misma entró en un convento de Avila donde se educaban las jóvenes nobles. Estaba todavía incierta sobre su vocación. A la vez que «recelando del matrimonio», no rechazaba en absoluto esa idea; el claustro no la atraía: «Hubiera deseado, dice, que la voluntad

Digitized by Google

de Dios no hubiese sido llamarme á la religión.» La gracia la tocó poco á poco; graves enfermedades, de que nunca se restableció del todo, contribuyeron á ello; decidióse por último, y, á pesar de la grande y larga resistencia que le opuso su familia, entró en el monasterio de la Encarnación, de la orden del Carmen, en su ciudad natal, el 2 de Noviembre de 1535. Tenía veinte años. Sin embargo, aun después de su profesión, experimentó, ó por lo menos creyólo así, cierto entibiamiento de piedad. Era una época de transición, la cual duró diez y ocho años: pasaba insensiblemente de la devoción al misticismo, y éste, como fuego oculto largo tiempo bajo cenizas, iba pronto á manifestarse con todo su esplendor. La lectura de las *Confesiones* de san Agustín parece que determinó su expansión definitiva en 1553. Su primera visión la tuvo varios años antes (1), y practicaba hacía tiempo la oración mística pero con interrupciones, y sin darse cuenta de lòs fenómenos ni de las condiciones de la vida extática. Lo que explica de sus inquietudes, de sus luchas consigo misma, se refiere especialmente á este período de su existencia en que el misticismo, desarrollándose en ella con espontaneidad que no comprendía, inspirábale temores de alucinaciones que la pusieran involuntariamente en desacuerdo con la Iglesia (2). En primer lugar, no veía claro en su alma; lanzada violentamente fuera de las leyes comunes de la existencia, su turbación es profunda: sufre mientras dura este trabajo de su naturaleza moral; y

(1) Hacia 1543. *Vida*, c. 7. Véase c. 9.
(2) *Vida*, c. 10, 16, 23. — *Moradas primeras*, prólogo al lector, y *alias passim*.

Digitized by Google

una vez cumplido, se tranquiliza; siéntese en plena posesión de un estado interior que á sus ojos es completamente normal. Entonces emprende su propio análisis; al período de la espontaneidad sucede el de la reflexión. Entregada del todo á la contemplación extática hasta 1562, empieza en esta fecha una nueva fase, y entra, por medio de la reforma de su Orden, en la historia de su tiempo y en la general de la Iglesia.

Los carmelitas hacían remontar su antigüedad, como es sabido, al profeta Elías. Auténtica ó no, esta tradición, enérgicamente reivindicada, había impreso á su Orden ciertas tendencias que, por medio de la contemplación solitaria y las costumbres ascéticas, podían conducir perfectamente al misticismo: llamábaseles y se lisonjeaban de que se les llamase, los «Contemplativos». Por otra parte, la devoción especial que profesaban á la Virgen, su protectora inmediata, había contribuído más que medianamente á introducir en el espíritu religioso cierta apacibilidad y dulzura, muy á propósito para encender el amor místico. El Carmen fué quien primeramente, por medio de la revelación del escapulario, endulzó el terrible dogma de la eternidad de las penas, destelló un rayo de consoladora luz en los sombríos terrores de la conciencia, y echando los primeros cimientos del dogma de la Inmaculada Concepción, contribuyó á la extensión del culto de María, personificación de un sexo que el cristianismo levantaba de su prolongada inferioridad. El Carmen fué asimismo quien juzgó á Satanás, con esta frase: *¡Desdichado de él! ¡no ama!* Es innegable, pues, que desempeñó un papel considerable en la Iglesia católica, y no sería aventurado atri-

Digitized by Google

buirle cierta influencia en el misticismo de santa Teresa, última y brillante manifestación de su antiguo espíritu, renovado en condiciones particulares en el siglo XVI y en España. El misticismo, cobrando actividad, persiguiendo una obra de abnegación traducida tanto por el amor al prójimo como por el amor á Dios; combatiendo la herejía luteriana por medio del amor y la plegaria, y con el intento de fortificar nuevamente la fe con la ardiente savia de la caridad; resumiéndose, por decirlo así, en una mujer y formulándolo por su boca, ¿no es una obra en relación con el espíritu del Carmen? He aquí un punto de partida para inducciones halagüeñas, pero atrevidas y en cuya senda hay que aventurarse con prudencia. El misticismo de santa Teresa, personal y espontáneo, no es producto del espíritu de su Orden. Que ésta fuera capaz de desarrollarlo, nada más verosímil; pero que se mezclase con él en su esencia, no significa que lo hubiese creado. Santa Teresa no se preocupa mucho de la cuestión de orígenes; apenas habla de Elías (1); admírase de la tendencia contemplativa, favorable al amor divino; reconoce su propia religión en la del antiguo Carmen, y cree que encierra vitalidad bastante, no sólo para florecer de nuevo, sino para servir la causa de la fe. Quiere oponer á la Reforma un arma que juzga poderosa cual ninguna, el amor, la única que toma del catolicismo, ó más bien este lado del catolicismo le oculta los demás. Es evidente que se preocupa de los progresos de la Reforma, no en Es-

(1) Verdad es que á los carmelitas no se les había turbado todavía en la seguridad de sus pretensiones por la crítica á que les sometieron los jesuitas.

Digitized by Google

paña (nada dice de ella, nueva prueba de las pocas probabilidades serias que tuvo el protestantismo de implantarse en ella), sino en las demás naciones, en Francia particularmente (1); no por la Iglesia, cuyo triunfo no pone en duda, sino principalmente por los descarriados, que se precipitan en la muerte eterna. Combatir á Lutero y Calvino, implica salvar almas que quieren perderse de buen grado, y el mejor medio de salvarlas consiste en la plegaria y la caridad; la Santa ama á esas almas á pesar de su ceguera, llora por ellas, daría su vida para redimirlas (2). La orden de los carmelitas juzgábala eminentemente propia para derramar así los beneficios de una religión de abnegación y de amor, y al mismo tiempo para dar nuevo esplendor á la Iglesia; pues si no la inquieta su duración, no disimula en cambio que su pureza primitiva está alterada. Servir á la Iglesia por medio de las Ordenes monásticas fué el pensamiento de la Edad media; darle nuevo orden por medio de la reforma de

(1) Cuando la muerte de Carlos IX. *Carta* á D. Teutonio de Braganza. Junio 1574.

2 *Vida*, c. 32. «De aqui tambien gané la grandisima pena que me da, las muchas almas que se condenan, de estos luteranos en especial porque eran ya por el bautismo miembros de la Iglesia) y los impetus grandes de aprovechar almas, que me parece cierto á mi, que por librar una sola de tan gravisimos tormentos, pasaria yo muchas muertes muy de buena gana. Miro, que si vemos acá una persona, que bien queremos en especial, con un gran trabajo ú dolor, parece que nuestro mesmo natural nos convida á compasion, y si es grande nos aprieta á nosotros: pues ver á un alma para sin fin en el sumo trabajo de los trabajos, ¿quién lo ha de poder sufrir? No hay corazon que lo lleve sin gran pena. Pues acá, con saber que en fin se acabará con la vida, y que ya tiene término, aun nos mueve á tanta compasion, estotro que no le tiene, no sé cómo podemos sosegar, viendo tantas almas como lleva cada dia el demonio consigo.»

Digitized by Google

aquellas mismas Ordenes, y en general del clero, era en el siglo XVI todavía, aunque la idea venía de muy atrás, el sueño de muchos espíritus sinceros. Santa Teresa fué de este número (1). El remedio, demasiado parcial por otra parte, resultaba sobre todo muy poco práctico. Las Ordenes religiosas habían caducado; apropiadas al estado social de la Edad media, su sitio no estaba ya en la sociedad que iba á reemplazarla. Ignacio de Loyola y sus sucesores lo comprendieron perfectamente; así modificaron del todo, en su fundación, el espíritu del monaquismo antiguo. La tentativa de santa Teresa no podía, pues, tener una acción muy eficaz, ni detener la marcha del protestantismo en la cristiandad como ella hubiera deseado, pero no por eso dejó de prestar un servicio á la religión católica contribuyendo á la difusión de un misticismo ortodoxo, que todavía no se ha extinguido en estos tiempos.

Santa Teresa lo realizó como una misión divina,

(1) *Vida*, c. 7: «¡O grandísimo mal! ¡grandísimo mal de religiosos! (no digo ahora mas mujeres que hombres) adonde no se guarda religion; adonde en un monesterio hay dos caminos de virtud y religion, y falta de religion, y todos casi se andan por igual; antes mal dije, no por igual, que por nuestros pecados camínase mas el mas imperfecto, y, como hay mas de él, es mas favorecido. Úsase tan poco el de la verdadera religion, que mas ha de temer el fraile y la monja, que ha de comenzar de veras á siguir del todo su llamamiento, á los mesmos de su casa, que á todos los demonios; y mas cautela y disimulacion ha de tener para hablar en la amistad, que desea de tener con Dios, que en otras amistades y voluntades, que el demonio ordena en los monesterios. Y no sé de qué nos espantamos haya tantos males en la Iglesia, pues los que habían de ser los dechados, para que todos sacasen virtudes, tienen tan borrada la labor, que el espíritu de los santos pasados dejaron en las religiones. Plega la Divina Majestad, ponga remedio en ello, como va que es menester, amen.»

Digitized by Google

bajo la orden expresa de Dios (1), y no sin trabajo. Es preciso leer el relato que hace de su tentativa, titulado el *Libro de las Fundaciones*. Desde el 25 de Agosto de 1562, fecha del establecimiento del primer monasterio bajo la base de la antigua observancia, hasta el 9 de Abril de 1582 (siete meses antes de su muerte), instituyó por sí misma diez y siete conventos de mujeres y quince de hombres, sin contar los que se erigieron ya con arreglo á sus consejos, ya indirectamente, á consecuencia del impulso que imprimió al movimiento monástico. A su muerte, la población de los monasterios carmelitas excedía de un millar de almas (2), cifra considerable si se tiene en cuenta la población total y el resto del clero. Para formar exacta idea de ese período de la vida de santa Teresa, sería preciso colocarla nuevamente en el medio en que desplegó su actividad, entre sus compañeras (3), ayudada de algunas, dirigiendo á las demás, velando sobre todas, sosteniéndolas con su ejemplo, sus escritos, sus cartas; entre sus coadjutores los amigos consagrados á su obra, los teólogos de todas los órdenes y categorías, frailes, sacerdotes seculares, doctores, obispos, inquisidores, iluminada por éstos, protegida por aquéllos, sospechosa á varios, celosos de su reforma ó incrédulos de sus éxtasis, hasta el punto de ser detenida

(1) *Vida*, c. 32.—La regla del Carmen, dada por Alberto, patriarca de Jerusalén, fué mitigada en 1431, por el papa Eugenio IV.

(2) Luis de León, *Epístola dedicatoria.*

(3) Particularmente Antonieta del Espíritu Santo, Santa María de la Encarnación, Beatriz de la Madre de Dios, María de San José á quien amaba como si fuese hija suya, Catalina de Jesús, á quien se apareció después de su muerte, Ana de San Bartolomé en cuyos brazos expiró, y que llevó su reforma á Francia, en 1604.

Digitized by Google

en Sevilla y sufrir conjuros como endemoniada, cuando menos acusada ante el Santo Oficio, que empleó varios años en examinar la relación de su *Vida*. Así pues, no conquistó su santidad sin trabajo. Sería preciso, en fin, mostrarla, trabajando sin descanso, durante veinte años, en el triunfo de su empresa, caminando sin cesar, corriendo de una á otra ciudad, de Medina del Campo á Valladolid, de Toledo á Salamanca, de Sevilla á Segovia, de Granada á Burgos, salvando todos los obstáculos, sinsabores, pobreza, desdenes, persecuciones (1), á fuerza de valor, de fe, de sacrificios; vida militante, humilde, abnegada, verdaderamente santa, practicando su divisa: *Sufrir, ó morir*.

En medio de estos sucesos exteriores, su misticismo fué en aumento; la acción no quita nada á los progresos de la contemplación. Es una doble existencia en la cual nos inician sus obras, y quizá mejor sus memorias, pues son el relato de su vida extática tanto como de su vida activa. La historia de su composición no deja de tener importancia.

Primeramente escribió la relación de su *Vida*, que le pidió uno de sus confesores, el jesuíta Ibáñez, profesor en Avila. Los teólogos no estaban de acuerdo sobre las delicadas cuestiones que les exponía ó que suscitaba expresamente. Así, esta *Vida* más bien que

(1) Se la comparó primeramente á Magdalena de la Cruz. A su paso por Sevilla, en 1574, tuvo que ver con el Santo Oficio; el año que permaneció en aquella ciudad lo fué de persecuciones cuyo recuerdo no se borró de su mente en mucho tiempo, y conservó de Sevilla y de Andalucía una impresión que bien la manifiesta en su Correspondencia. (*Cartas* á la Madre María Bautista, 28 de Abril de 1576; á la Madre María de San José, 19 de Noviembre de 1576; al Padre Gracián, 2 de Septiembre de 1582. —Véase *Vida*, c. 22, 23, 25. *Acta Sanctorum*, p. 227. Ribera, p. 106.)

Digitized by Google

el relato de los sucesos exteriores de su existencia, es la verdadera historia de su alma: con ella atrae y conmueve. Empezada en 1561 en Ávila y terminada en Toledo en el mes de Junio del siguiente año, se hizo pública á causa de una indiscreción de la princesa de Éboli que envió copias de ella á Madrid. Una de ellas cayó, en la primavera de 1575, en manos de los inquisidores, los cuales la examinaron larga y severamente, pues por una carta de Teresa á su hermano Lorenzo, de 22 de Febrero de 1577, sábese que en aquella fecha estaba todavía pendiente la información. Acabaron por aprobar su contenido, y después de la muerte de Teresa, el mismo Santo Oficio contribuyó á los gastos necesarios para imprimirla. Esta misma obra sometióse á Juan de Ávila, quien escribió con tal ocasión las dos cartas aprobatorias de que hemos hablado ya, una del 12 de Septiembre de 1568, y otra del 12 de Abril de 1569, pocos días antes de morir. Santa Teresa le envió su *Vida* por Luisa de la Cerda y por consejo de Francisco de Soto y Salazar, inquisidor (1). Más tarde la retocó, la dividió en cuarenta capítulos, por orden del P. García de Toledo, dominico, y añadió el relato de la fundación de San José de Ávila.

Después de esta *Vida*, que Baillet y Arnauld compararon á las *Confesiones* de san Agustín, Luis de León, editor de las obras de santa Teresa, añadió un suplemento, especie de Memorias que dirigía á sus confesores ó que había redactado en diferentes épocas para sí misma y á fin de fijar sus recuerdos. Añáden-

(1) *Acta Sanct.*, p. 214, 283, 448, 451. — Villeflore, ob. cit., p. 189, 264-65.

Digitized by Google

se además á esta *Vida* tres relaciones sobre el estado de oración. La primera, probablemente es del año 1560; la segunda, empezada en 1561, continuóla en 1562: ambas parecían dirigidas, como la *Vida*, al P. Pedro Ibáñez. La tercera parece que fué escrita en 1576, y destinada al P. Rodrigo Álvarez, jesuíta (1).

La segunda obra de santa Teresa es el *Camino de Perfección*, empezada en 1562 á petición del P. Domingo Báñez, dominico, regente del colegio de San Gregorio en Valladolid, y no la terminó hasta 1567. El arzobispo de Évora, D. Teutonio de Braganza, la mandó imprimir en el año de la muerte de su autora, y se hizo una segunda edición el año siguiente, ambas inexactas. Con el *Castillo interior*, es el más importante escrito de santa Teresa desde el punto de vista de la doctrina.

Años después, redactó, obedeciendo á otro de sus confesores, el P. Jerónimo de Ripalda, rector de la Compañía de Jesús en Burgos, el *Libro de las Fundaciones*, el cual contiene la historia de su reforma. Allí están los hechos exteriores de su vida, vida de fatigas, de penas físicas y morales, y en él son de observar las luces y firmeza de su pensamiento tanto como el fervor y piedad de su corazón. Empezado en Salamanca el 24 de Agosto de 1573, este libro comprendió al principio las diez primeras fundaciones. Reanudado en la primavera de 1576, por orden del P. Gracián, en Toledo, aumentólo con el relato de otras tres fundaciones, y lo interrumpió el 14 de Noviembre del

(1) *Acta Sanct.*, p. 452: «Relatio illa tertia est admirabile vitæ spiritualis documentum, breve, simplex, fecundum, lucidissimoque in sublimi argumento ordine.»

Digitized by Google

mismo año. En fin, cuatro meses antes de su muerte, y por invitación del mismo P. Gracián, santa Teresa completólo con el relato de las nuevas fundaciones. En cuanto á la del monasterio de San José de Granada, en 1581, hizo su relación la madre Ana de Jesús: santa Teresa no quiso escribirla por sí misma, pues no había asistido á su fundación. Esta obra no formaba parte de la edición publicada por fray Luis de León en 1588; apareció por primera vez en Bruselas en 1610 (1).

Como el Santo Oficio tuvo largo tiempo en examen la *Vida*, algunos directores y amigos de santa Teresa, entre otros el doctor Velázquez, que fué obispo de Osma, y el P. Gracián, provincial de la Orden, no pudieron resignarse á ver una doctrina que admiraban, perdida quizá para siempre. Inducieron, pues, á la santa á reproducir las enseñanzas que sobre la Oración daba en ella, y hasta se lo prescribieron como un deber al cual se sometió. Tal es el origen del *Castillo interior* ó *Las Moradas*, empezado en Toledo el 2 de Junio de 1577 y terminado en Ávila en menos de seis meses. Remitiólo al P. Gracián para que lo examinase primero y lo comunicase después al P. Diego de Yanguas, dominico. Es la obra más completa de santa Teresa, la que da más exacta idea de su misticismo y quizá del misticismo español, la que ella misma presenta como fruto de su larga experiencia de la vida interior (2).

Las *Exclamaciones* después de la comunión se refieren á ella naturalmente. Son en número de diez y

(1) *Acta Sanct.*, p. 444, 453.
(2) *Obras*, t. II, p. 1, 48, 181.

Digitized by Google

siete, escritas en diferentes días del año 1579. He aquí lo que Villeflore dice á este respecto: «Una noche en que la santa escribía en su celda ignórase qué, abstrájose de pronto en tal modo, que entró una religiosa sin que ella lo advirtiese. La santa, de vez en cuando, levantaba la pluma é interrumpía su escrito con profundos suspiros, que escapaban de su pecho angustiado. Sus ojos irradiaban tal fuego y estaba su rostro tan deslumbrador, que la religiosa que acababa de entrar experimentó vivos temores, pues el exterior de la santa mostraba una majestad perfectamente reveladora de las divinas operaciones que experimentaba. La religiosa salió sin que santa Teresa lo advirtiese tampoco. Quizá trabajaba entonces en aquellas *Exclamaciones* ó Meditaciones después de la comunión; cuando menos, las compuso en aquel año. Jamás se ha expresado el amor en términos tan vigorosos ni con transportes tan violentos como en este escrito. Los hombres no sabrían expresarse en tal lenguaje, y el Dios que la animaba fué sin duda el autor de aquel estilo ardiente y sublime» (1).

En el mismo orden de ideas, la *Explicación del Cantar de los Cantares* fué compuesta entre 1577 y 1578, para obedecer á un confesor y quemada enseguida para obedecer á otro. Sólo se salvó un fragmento conservado por azar y publicado en 1612 por el Padre Gracián bajo el título de *Concepciones del amor divino,* al cual añadió varias notas, que suprimió sin embargo la Inquisición.

Del mismo año (1578) data un *Tratado sobre la ma-*

(1) Villeflore, lib. V, p. 297.—*Acta Sanct.*, p. 455

Digitized by Google

nera de visitar los monasterios, publicado en 1613, en Madrid, tomándolo de un autógrafo del Escorial, gracias á la intervención de Alfonso de Jesús María, general de la Orden.

Santa Teresa escribió también *Avisos* á sus religiosas (en número de 88, que vieron la luz por primera vez en 1583 junto con el *Camino de Perfección*), y numerosas *Poesías espirituales*, de las que sólo se conservan tres *Glosas,* y un cantar sobre la herida de su corazón atravesado por dorada flecha. La más célebre de estas poesías es la famosa glosa que tiene por estribillo:

Y tan alta vida espero,
que muero porque no muero,

compuesta en Salamanca en 15 de Abril de 1571, el día de Pascua, por instancia de Diego de Yepes. Nada tiene de extraño que santa Teresa tradujese en versos apasionados los sentimientos que llenaban su alma, y de sí misma habla en el sexto capítulo de su vida: «Yo sé persona, que con no ser poeta, le acaecía hacer de presto coplas muy sentidas declarando su pena bien; no hechas de su entendimiento, sino que para gozar más la gloria, que tan sabrosa pena le daba, se quejaba de ella á su Dios» (1).

La *Correspondencia* de santa Teresa es muy voluminosa, aunque se hayan perdido varias cartas y aunque destruyeron voluntariamente otras sus devotos por motivos de prudencia. Las publicadas hasta ahora son en número de 342 con 87 fragmentos. Santa Te-

(1) *Obras*, t. I, p. 108. — Su hermano Lorenzo componía también poesías sagradas. (Véanse las *Cartas*.)

Digitized by Google

resa no escribió ninguna obra destinándola al público ni con preocupación mundana; todas llevan por consiguiente el sello de la naturalidad y de la sencillez; sus cartas revelan, con todo, bajo una forma más viva y más espontánea todavía, ciertos aspectos de una naturaleza llena de delicados encantos. Merecerían, con tal título, un estudio especial que no entra en el plan de esta obra.

Se ha atribuído falsamente á santa Teresa *Meditaciones sobre el Pater,* y una *Profecía sobre el reino de Portugal.* En cambio, debe considerársela como autora de las *Constituciones* de sus religiosas, y algunas de sus obras no han llegado hasta nosotros. Sin contar aquella novela caballeresca que compuso á los doce ó catorce años en colaboración con su hermano Rodrigo, novela de que no habla y que probablemente destruyó después, menciona la misma santa un *Tratado de la melancolía* y un *Tratado de la Oración de quietud* (1). Sábese además que escribió un *Cántico* sobre el nombre de Jesús y *Advertencias espirituales* dirigidas á Felipe II, en 1569, mientras la santa estuvo en Madrid (2).

Sus obras, á excepción de dos, no se imprimieron hasta después de su muerte; pero por su naturaleza y en razón de los motivos que la decidieron á componerlas, no permanecieron desconocidas durante su vida. Como que circulaban copias manuscritas de las mismas, pronto fué necesario dar de ellas una edición au-

(1) El primero en el *Libro de las Fundaciones* (*Obras*, t. II, p. 218), el segundo en una carta dirigida á su hermano Lorenzo.

(2) *Acta Sanct.*, p. 451-459, 439-441, 492-498. *Obras*, Vida, c. 29, t. I p. 222-223. Ribera, *Vida de santa Teresa*, p. 69.

Digitized by Google

téntica. Encargó de ello el Consejo Real de Castilla á Luis de León, el cual la publicó en Salamanca en 1588, con una introducción en forma de carta dirigida, con fecha de 15 de Septiembre de 1587, á la Madre Ana de Jesús, superiora de las carmelitas de Madrid (1).

Estos escritos de santa Teresa muestran su alma al desnudo, y hasta su última hora, pues desde 1561 y quizá 1560, no depone la pluma más que para trabajar ó rezar: el reposo, no de la ociosidad, sino del recreo le faltó siempre. Escribe, porque se lo ordenan: sus confesores y sus directores lo exigen, al principio por desconfianza, para mejor conocerla y juzgarla; más tarde por admiración y para que nada se pierda de su doctrina. Santa Teresa obedeció, primero, para iluminarse á sí misma, pues sus escrúpulos igualaban á su fervor, luego y siempre, por sumisión y á pesar suyo. Lo que para ella es pérdida de tiempo, es para los demás un perjuicio; «porque solos los que me lo mandan escribir, saben que lo escribo, y casi hurtando el tiempo, y con pena, porque me estorbo de hilar, por estar en casa pobre y con hartas ocupaciones». Sus enfermedades hacían también muy penosa para ella aquella contención de espíritu: «Pocas cosas, que me ha mandado la obediencia, se me han hecho tan dificultosas, como escribir ahora cosas de oración; lo uno, porque no me parece me da el Señor espíritu para hacerlo, ni deseo; lo otro, por tener la cabeza tres meses ha con un ruido, y flaqueza tan grande, que aun

(1) Las obras de santa Teresa se han traducido al francés, flamenco, alemán, inglés, polaco é italiano. La primera traducción italiana es de 1590; la primera versión francesa (incompleta), de 1601, por Bretigny.

Digitized by Google

á los negocios forzosos escribo con pena: mas entendiendo que la fuerza de la obediencia suele allanar cosas, que parecen imposibles, la voluntad se determina á hacerlo muy de buena gana, aunque el natural parece que se aflige mucho» (1). Por otra parte, júzgase incapaz de ello, declarando que el Señor no le dió espíritu bastante para alcanzarlo; es «ignorante» y «sencilla», su inteligencia es de las más limitadas, su espíritu grosero, su memoria infiel; no tiene instrucción «ni capacidad para instruirse». Pero no hay que dar crédito á sus palabras; en esa época no había llegado todavía á tanto exceso de humildad, y confiesa que por algún tiempo creyó estar dotada de ingenio (2). No se engañaba, y era excusable aquella vanidad; en todos sus escritos brillan el encanto y la gracia, no sin mezcla de vivacidad y una pizca de regocijo cuya dulcedumbre no vela la finura. Su conversación era seductora, dicen todos sus biógrafos. No cuesta trabajo creerlo á juzgar por sus cartas. «En gracia me ha caído, escribía al Padre Ambrosio Mariano, el decir vuestra reverencia que en viéndola la conocerá. No somos tan fáciles de conocer las mujeres, que muchos años las confiesan, y después ellos mesmos se espantan de lo poco que han entendido.»

Citaré todavía otra de sus cartas, dirigida al obispo de Avila y designada con el título de *Carta de la*

(1) *Vida*, c. 10. — *Moradas primeras*, Prólogo al lector, t. II, p. 1.

(2) «De mí se han dicho tres cosas, decía una vez á una religiosa que la lisonjeaba por su reputación: que era bastante bien formada, que no carecía de ingenio y que era una santa: durante algún tiempo creí en las dos primeras, y me he confesado de tan pésima vanidad; pero en cuanto á la tercera, no ha llegado á tanto mi locura para persuadirme de ello un solo momento.» (Villeflore, p. 29, 38, 302.)

Digitized by Google

sátira. Un día que Dios hizo llegar hasta su oído estas palabras: *Búscate en Mí,* repitiólas á su hermano Lorenzo. El obispo suplicó á éste que escribiese sus reflexiones sobre aquellas palabras divinas, y lo propio hizo con otras tres personas: un gentilhombre llamado Salcedo, el P. Julián, sacerdote de Ávila, y el P. Juan de la Cruz; luego mandó todos aquellos escritos á santa Teresa para que ésta diese su parecer. La santa salió fácilmente y con mucho tacto de aquel paso escabroso, *corrigiendo* jovialmente las cuatro composiciones. Dijo de Salcedo que andaba errado y que si no quería trabar conocimiento con la Inquisición, «que está cerca», habría de desdecirse de sus proposiciones atrevidas; del Padre Julián de Ávila manifestó que «comenzó bien y acabó mal»; que se salía de la cuestión, si bien podía perdonársele, en gracia al mérito de «no ser tan largo como fray Juan de la Cruz», que espiritualiza hasta el exceso; «con todo eso, añadía, le agradecemos el habernos dado tan bien á entender lo que no preguntamos». En cuanto á su hermano, dijo que había escrito más de lo que entendía, y que era de perdonarle la «poca humildad en meterse en cosas tan subidas», y que «tuvo harta razón de correrse». La conclusión era que, de los cuatro, el mejor no valía nada. Esta carta es un modelo de zumba jovial y oculta una crítica sólida: hay más que ingenio en ella, hay clarísimo discernimiento.

Esta era otra de sus cualidades; la reflexión serena, la prudencia exquisita de que da pruebas son propias sin duda del tiempo en que vivió, pero lo son más aún de su naturaleza á la vez expansiva y circunspecta. Describe con elocuentes frases el estado de oración y

Digitized by Google

de éxtasis que llegó á ser en ella habitual, pero advierte á sus religiosas que no se entreguen á tal lectura con afición desmedida ni por vana curiosidad. Sensata en alto grado, práctica en sus observaciones, sabe dirigir los asuntos de su Orden, juzga bien del carácter de las personas y no se deja engañar por vocaciones falsas; no acepta en sus conventos ni aptitudes dudosas ni «jóvenes de menos de trece años que dan mil vueltas» (1). Busca la calidad, la cantidad no faltaba. Sabe los desengaños de la vida religiosa, sus lazos, sus caídas, los peligros de una dirección deficiente: habla de ello por experiencia propia. Cosa rarísima es encontrar un buen director, á la vez «espiritual y sabio»: así es «muy difícil de contentar» respecto á este punto: entiende guardar la libertad de su conciencia y declara que jamás pudo consentir en abandonar la dirección de su alma á un guía inhábil (2). Concíbese perfectamente la necesidad de una sabia dirección en la vida mística; que Juan de Ávila, Luis de Granada, como directores que son y teólogos instruídos, se preocupen de ello, nada más natural; pero tal cuidado en esa mujer que es una de las más poderosas expresiones del misticismo, ¿no es indicio de un fondo inalterable de rectitud y de buen sentido, á pesar del entusiasmo de la fe y los ardores invencibles del amor divino?

Una inteligencia tan felizmente dotada no pudo carecer de cultura. Teresa sabía ya leer á los seis ó siete años, afirmación que podría parecer risible si no su-

(1) Carta á la Madre María de San José, 28 de Marzo de 1578.

(2) Es un espíritu recto; rechaza todo lo que, en la práctica, tiende á la superstición (*Vida*, c. 6, 13, 23.)

Digitized by Google

piésemos que por los años de 1521, no hubiera podido decirse otro tanto de todas las jóvenes nobles de España. En ninguna parte manifiesta por el estudio y los conocimientos que procura, aquel desprecio tan común entre los místicos y que tan natural es en ellos. Deplorando no poseer más luces, declara que siempre fué «amiga de las letras;» «gran cosa es el saber, y las letras para todo» (1). Santa Teresa se da cuenta de los peligros de la espiritualidad, cuando falta la ciencia: la ignorancia es lo que hace tan peligrosa la vida espiritual para las mujeres. Por esto pregunta á los confesores y á los directores de la instrucción, persuadida de «que persona de oración, que trate con letrados, si ella no se quiere engañar, no la engañará el demonio con ilusiones, porque creo temen en gran manera las letras humildes y virtuosas, y saben serán descubiertos y saldrán con pérdida». Si á esto se añade que teme á «los sabios á medias (2)», ¿qué mayor elogio de la ciencia que aquél? Amaba la lectura; quizás había leído también otros libros además de los de piedad, las *Vidas* de los santos, las *Confesiones* de san Agustín, las *Cartas* de san Jerónimo: no hablo de las novelas de que tanto gustó en su juventud (por malas que fuesen y dignas de las burlas de Cervantes, no dejaron quizá de comunicar á su espíritu más viva comprensión de las cosas), sino de obras más serias. Así, en varios lugares, menciona el movimiento de los cielos y «un cielo inmóvil».

(1) *Obras*, t. I, p. 21. (*Vida*, c. 5); t. II, p. 40 (*Moradas quartas*, c. 1)

(2) Si fuese preciso escoger entre un director *espiritual*, pero ignorante, y un director sabio pero no *espiritual*, santa Teresa preferiria también el último. (*Vida*, c. 5, 13. Véase *Avisos*, *Camino*, etc.)

Digitized by Google

En cuanto á los místicos, confiesa que se nutrió de su lectura, pero sin gran provecho; que permaneció varios años sin comprenderlos bien, hasta que recibió luces de lo alto, y reconoció entonces que no podía seguirlos. No hay suficiente humildad en el consejo que dan de elevar el espíritu «por encima de todo lo creado», ni bastante seguridad en la recomendación «de no imaginar á Jesús como un ser corporal y contemplar tan sólo su divinidad»: no somos ángeles; el Cristo-Hombre es accesible al hombre y nada gusta tanto á Dios como ver que nos encaminamos hacia él por medio de su mediador. Santa Teresa supo, pues, discernir, como Luis de León, á quien nunca vió y al cual no escribió jamás, y como el mismo Bossuet, el peligro que aquella tendencia implicaba para el dogma, y esto desde el principio, sin auxilio de nadie, como puede verse en su primer escrito, en la relación de su *Vida,* destinada á someter á los teólogos su doctrina en vías de elaboración, todavía desconocida ó mal comprendida. «Si me hubiese atenido á estos autores, dice, jamás hubiera alcanzado el estado á que Dios plugo elevarme.» Su buena fe está fuera de duda: la declaración transcrita demuestra, por lo tanto, que marchó por otras sendas, y sobre todo atestigua un hecho que es esencial consignar: la originalidad de sus obras, compuestas sin maestros, hijas de su genio y de su corazón. Por lo demás, aun queriendo servirse de sus lecturas no lo hubiera logrado. Por España había circulado gran número de tratados devotos y místicos, escritos ó traducidos en lengua vulgar: cuando Teresa empezó los suyos (en 1561), la mayoría estaban prohibidos por el *Indice* de 1546, renovado en 1550

Digitized by Google

y años siguientes. Ahora bien: ella desconocía el latín, y su memoria era tan pésima (laméntase de ello en mil ocasiones), que nada provechoso podía sacar de sus recuerdos. Cuando aquella prohibición, no estaba segura de sí misma: experimentó primero una vivísima pena al verse privada de libros en los cuales buscaba ávidamente la verdad y la explicación de los extraños fenómenos que se sucedían en su ser moral; pero en el fondo no los necesitaba; por más que ignorase los «términos de la teología mística», la luz debía venirle de otra parte. Sólo Dios le da «el libro de la vida»; no «necesita ó casi puede prescindir de los demás» (1).

Se han observado relaciones evidentes entre su *Vida* y las *Confesiones* de san Agustín; ¿pero, no se había exagerado su alcance? Indudablemente, á ejemplo de Agustín, carga sus años juveniles de crímenes imaginarios; Agustín le enseña la humildad y nada más. Teresa no es, por lo tanto, discípula de nadie ni en lo pasado, ni en lo presente. Si consulta á todos los teólogos de alguna fama (ella misma menciona más de cuarenta), ninguno es maestro suyo, ni Juan de Ávila, ni Luis de Granada, ni san Pedro de Alcántara, el asceta franciscano, al que más veneró entre todos, y el que más coincidía con sus propias inspiraciones. Dan fe de su estado interior, la confirman en él, la tranquilizan, pero su papel se limita á esto, y el misticismo de santa Teresa sólo les debe una cosa, y es que sin su mandato, nunca hubiera ella escrito. A decir verdad, sólo tiene un maestro, Dios. Ella misma lo confiesa

(1) *Vida*, c. 22, p. 155, 156; c. 3, 7, 32, 15, 26, 30, 18 y 10, p. 72. *Moradas sextas*, c. 7.

Digitized by Google

también con aquella sencillez y naturalidad que son los rasgos más salientes de su carácter (1). Tanto como se mostró inquieta, ávida de consejos, durante el período de elaboración y de incertidumbre, manifiesta luego tranquila seguridad, una vez alcanzada la plena inteligencia de su vida extática (2). En todo tiempo, muéstrase sincera y veraz; su humildad no es fingida; cuando se llama á sí misma «despreciable y vil criatura, indigna y harto atrevida pecadora», créese tal como se juzga. No opone reparos en confesar las penalidades, las persecuciones que ha soportado; no pretende callarlas, y las cuenta de buen grado. Entiende la paciencia cristiana como Luis de León. No sé si fuera posible encontrar modelo más perfecto de una virtud tan recomendada á las personas piadosas, y que acaso es la más rara, la «sencillez». Descubre su alma, y se reconocen en ella las grandes líneas de la naturaleza humana.

El misticismo, que no entonteció su inteligencia, tampoco disecó su corazón. Las afecciones nativas del alma tenían en él siempre morada. Cuando, en el ins-

(1) «Una cosa puedo decir con verdad, que aunque hablaba con muchas personas espirituales, que querían darme á entender lo que el Señor me daba, para que se lo supiese decir; y es cierto, que era tanta mi torpeza, que poco ni mucho me aprovechaba... Quería el Señor que no tuviese á nadie que agradecer; y sin querer ni pedirlo, dármelo Dios en un punto á entender con toda claridad.»

(2) Carta al P. Gracián de la Madre de Dios, de 26 de Octubre de 1581: «Dis que es enemiguísimo de revelaciones (el doctor Castro), que aun las de santa Brígida dice que no cree. No me dijo esto á mí, y si fuera en otro tiempo luego procurara tratar con él mi alma, que á los que sabía tenían esta opinión me aficionaba, pareciéndome me habían de desengañar, si iba engañada, mejor que otros. Ya, como estoy sin esos temores, no lo apetezco tanto, sino algún poco; y si no tuviera confesor, y á vuestra reverencia le pareciera, lo hiciera.

Digitized by Google

tante de entrar en un monasterio, franqueó por última vez el umbral de la casa paterna, expresa vigorosamente la punzante aflicción que invadió su alma: ni aun «pronta á entregar su alma á Dios» hubiera experimentado «dolor más cruel». Cuando perdió á su padre, su desesperación fué inmensa: «amábale, dice, tan tiernamente, que creí que me arrancaban el alma cuando expiró.» Toda su vida demostró por los suyos efusiva afección; acariciaba á sus sobrinas, á sus sobrinos; preocupábase de su educación y de todos sus asuntos. Consérvanse cartas suyas dirigidas á su hermano Lorenzo, al cual guió en la vida espiritual, cartas llenas de ternura y de circunspección; en una sobre todo le suplica no se inquiete por su salud, dado caso que recibiere cartas dictadas por ella, imposibilitada de escribirlas. Á la muerte de este hermano, que precedió dos años á la suya, la sumisión cristiana no le impidió llorarle: siéntense las lágrimas bajo la resignación (1).

Con estos preciosos dones de la inteligencia y del corazón, ¿qué tiene de extraño que ejerciese en la imaginación de sus contemporáneos una impresión imborrable, y que acabase por aventajar en cierto modo á aquellos mismos á quienes consultó? No todos estaban, al principio, prevenidos en favor suyo; pero logró desprevenirles por medio de la sinceridad de su palabra y por el innato ascendiente que, sin saberlo, ejercía sobre cuantos la rodeaban. Sin que lo advirtiese, con toda su humildad, su desconfianza de sí misma, su gran sumisión á la Iglesia y al clero, los papeles trocá-

(1) *Vida*, c. 4, 7. Cartas: 2 de Septiembre de 1582; 2 y 17 de Enero, 10 y 28 de Febrero de 1577; 4 de Julio de 1580.

Digitized by Google

banse insensiblemente; aventajando, dominando á sus guías, acababa por dirigir á sus directores. Su correspondencia lo atestigua. La humilde monja triunfaba. Aceptábanse su doctrina y su reforma. Desde entonces fué santa. Creció su fama rápidamente. Felipe II teníala en grande estima, y recibió de ella muchas cartas. Encontróse una predicción que la anunciaba. Después de su muerte, hizo milagros: los realizó también en vida; tuvo su leyenda. Canonizada en 1622, fué «doctora de la Iglesia», y, por voluntad de las Cortes, la segunda patrona de su país: ¡ciento noventa años más tarde debía ser «generalísima» del ejército español en la guerra de la Independencia (1).

(1) Declaraciones de las Cortes en 1617, 1626 y 1812. Sin embargo, la prerrogativa de San Jaime fué vivamente defendida; en los primeros años del siglo XVII, sostuvieron á este respecto una polémica el poeta Quevedo y Pacheco, pintor y literato. Un carmelita andaluz, Francisco de Jódar, fallecido en 1635, escribió *Pro defensione adventus S. Jacobi in Hispanium* y *De patronatu Hispaniæ a B. Teresa.*—Santa Teresa murió en Alba el jueves 4 de Octubre de 1582, á la edad de 67 años, 6 meses y 7 días.

Digitized by Google

CAPITULO NOVENO

Santa Teresa

Su doctrina

I

El cielo astronómico ha tenido sus novelistas: sabios, filósofos, poetas, soñadores..., el viaje á las llanuras del infinito ha tentado á toda clase de espíritus. El cielo, en el sentido cristiano, «el diminuto cielo interno en que el alma halla á su creador y el de la tierra (1)», también ha tenido los suyos: son los místicos; pero las novelas por ellos escritas, si nos atrevemos á emplear esta metáfora profana, son la historia de su propio corazón, es decir, según los personajes, la de los más nobles sueños ó de las más tristes aberraciones del espíritu humano.

He aquí el de santa Teresa:

Hay un castillo «todo de un diamante, ú muy claro cristal» digno del huésped celeste que lo honra

(1) *Obras*, Camino de perfección, c. 28, t. I, p. 475.

Digitized by Google

residiendo en él, digno de la fiesta del amor divino que en él celebra el alma con su Esposo: llegar hasta él es el fin del místico. ¿Dónde está ese castillo? En nuestra alma; lo llevamos con nosotros; «entrar en él es entrar en sí mismo. ¡Cómo! ¿entrar allí donde ya se reside? — Grave error es creer que cada cual entró en sí mismo. Además, ¿sábese acaso qué se quiere significar con esto? Entrar en sí mismo, implica por lo pronto conocerse á sí mismo, luego conocer á Dios en el centro de ese maravilloso castillo, en lo más profundo del alma. Pero, ¡cuán pocos son capaces de ello! Ante todo nos detienen mil obstáculos: guardan los alrededores del castillo «animales inmundos y reptiles», y muchas almas «se les parecen por la costumbre que contraen de vivir con ellos»; otras, sin estar sumergidas en la materia, hállanse sin embargo «tan ocupadas en los cuidados de este mundo, tan ambiciosas de bienes y de honores, que aun su buena voluntad paralizan esos deplorables vínculos».

La condición para conocerse estriba, pues, en desprenderse de cuanto terrenal hay en nosotros, condición difícil de llenar, pero no imposible y por otra parte indispensable, pues es una necesidad para todo hombre conocerse, sobre todo para aquel que camina por la senda espiritual y aspira á comunicarse con Dios: éste debe saber y no olvidar jamás que se halla delante de Dios, «y aunque avanzase por ese camino á paso de gigante, no sería más ni menos que un niño de teta». Si la humildad no le representase á cada minuto su insignificancia, «estaría perdido». Así, entrando en sí mismo, penetrará en «el palacio mag-

Digitized by Google

nífico del rey eterno»: *per animum meum ascendam ad illum.* Para conocer á este rey no es necesario salir de sí mismo. ¿Qué significan estas palabras: Padre nuestro, *que estás en los cielos?* «Creéis que es poco importante saber lo que es el cielo y dónde hay que buscar á vuestro divino Padre? Dios está en todas partes. Donde está Dios, allí está el cielo. San Agustín buscaba á Dios por todas partes, y hallóle en su corazón» (1).

Cuando el alma ha logrado establecerse en las cercanías del castillo, le falta recorrer y ocupar sucesivamente las siete moradas que contiene: «la puerta para penetrar en ellas es la oración». A cada morada corresponde una forma ó un grado de oración: entrar en la primera, equivale á penetrar, por medio de la oración vocal y mental, en el conocimiento de sí mismo sacudiendo las groseras envolturas de los sentidos, del mismo modo que el viajero sacude el polvo de sus zapatos á las puertas de la ciudad. Una vez

(1) *El Castillo interior, Moradas primeras*, c. 1, p. 5, 6; c. 2, p. 12, 13. *Moradas segundas*, c. 1. *Vida*, c. 13, t I, p. 87; c. 17, p. 125; c. 30, p. 227. *Avisos*, t. I, p. 545. *Camino*, c. 28, p. 474. — Véase Plotino, *Ennéadas*, VI, lib. IX, § 7, t. III, p. 553-54: «Dios no está fuera de ningún ser; por lo contrario, está presente en todos los seres, pero éstos pueden ignorarlo; porque son fugitivos y errantes fuera de él, ó más bien, fuera de sí mismos... Pero aquel que aprenda á conocerse á sí mismo, conocerá al propio tiempo de dónde viene.» — Porfirio, *Principios de la teoría de los inteligibles*, § 32, edic. Bouillet, t. I, p. LXXII: «El alma se parece á una fuente que, en lugar de manar hacia fuera, refluye circularmente en sí misma.» — Fénelon, *Existencia de Dios*, I parte, *ad fin.* «¡Oh dulce luz, oh eterna belleza, siempre antigua y siempre nueva! .. os encontrarían si os buscasen dentro de sí mismos. Pero los impíos no os pierden sino perdiéndose á sí mismos... Porque como estáis demasiado dentro de ellos mismos, allí donde ellos jamás entran, sois para ellos un Dios oculto: este fondo íntimo de ellos mismos es el lugar más distante de su vista, extraviados como están.»

Digitized by Google

franqueada esa barrera exterior, continúa el viaje: de allí, después de la oración vocal y mental, la oración de recogimiento, la oración de quietud, la oración de arrebato ó de éxtasis, y, por último, el vuelo del espíritu.

La oración admite, por lo pronto, procedimientos naturales, pues en sus grados inferiores es inseparable del ejercicio del pensamiento y exige la meditación. Esta, lejos de perjudicar la contemplación, conduce á ella: pronto el alma «recoge» todas sus facultades y entra más profundamente dentro de sí misma; resultado de ese trabajo del espíritu es una satisfacción interior y sentimientos de júbilo, «contentos» que, sin tener nada sobrenatural, nacen en nosotros como consecuencia de la plegaria y la meditación. Son el fruto de una aplicación voluntaria y del empleo de nuestras facultades. Pero con estos «contentos» no deja de mezclarse su pizca de hiel. Además de la fatiga de meditar, abren paso á la «aridez», á la «sequedad», á no sé qué de físico y apasionado. Así, para apaciguar el alma y al propio tiempo recompensar sus esfuerzos, Dios le suscita pronto deseos más ardientes, alegrías más vivas y á la vez más puras, «gustos» que producen en ella nuevo manantial de fuerzas y de goces (1).

Las tres primeras moradas franquéanse de este modo, y para esta etapa del viaje, hácese llamamiento al hombre entero, á la razón tanto como á la fe. Pero en el umbral de «esas moradas tan apetecidas,

(1) *Camino*, c. 28, p. 475; c. 22, p. 454. *Moradas* I. c. 1, p. 5, 6. *Moradas* IV, c. 1, t II. p. 39, 40. *Vida*, c. 11. p. 65.

Digitized by Google

donde no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho», cuando el alma empieza á adquirir algo sobrenatural que le es imposible alcanzar por sí misma, entra en un mundo nuevo, mundo de misterios y del cual sólo Dios tiene la llave, que ignoran los profanos y cuyas inefables delicias sólo imperfectamente pueden expresar los iniciados: la palabra humana no es capaz de analizar fenómenos tan delicados y tan sutiles, cuya esencia, por decirlo así, escapa al análisis. Lo intenta sin embargo.

Cuando á la meditación sucede la contemplación, el movimiento y el esfuerzo han cedido el sitio á la calma y al reposo. El entendimiento buscaba la verdad meditando: una vez obtenida, todo acto cesa; basta contemplarla en silencio. Tal es el estado del alma en la «quietud» de la cuarta morada. Mientras que los «contentos» son como «agua que colma una fuente desde lejos por medio de acueductos» gracias á la industria del hombre, los gustos tienen su origen en Dios mismo que los envía al alma, como el agua de una fuente que por sí misma se derramaría en un cauce sin ruido y sin necesidad de emplear artificio alguno (1)». El alma no produce ya, recibe. Desde entonces poco les resta que hacer á las facultades. Su ejercicio queda interrumpido; es la «suspensión de las potencias».

Dios presenta ante el pensamiento «un bulto de cosas sobrenaturales y divinas, é infunde en él gran copia de luz para que las vea con una vista simple y

(1) *Obras*, t. I, p. 63, 140, 141; t. II, p. 28, 46, 229, 238. — Véase san Francisco de Sales, *Tratado del amor de Dios*, lib. VI, cap. 2, 3.

Digitized by Google

sin discurso, ni consideración ni trabajo. Y esto con tanta fuerza, que no puede atender á otra cosa, ni divertirse». Entonces le enseña «más en un credo, que nosotros podemos entender con todas nuestras diligencias de tierra en muchos años». Sin embargo, no debemos, con nuestro propio movimiento, «impedir de obrar al entendimiento», «porque nos quedaremos bobos, y fríos»: pero como podría «extraviarse en vanos pensamientos y alejar al alma de su objeto, lo mejor es que no obre. Lo preciso es dejar sólo á Dios el cuidado de producir en nosotros, cuando le plazca, la suspensión de la libre actividad de nuestra inteligencia. Es un estado sobrenatural, en que «nuestra alma en ello más propiamente padece que hace». En cuanto á la memoria, permanece «del todo ociosa; porque el alma ocupada con el gozo presente, no admite otra memoria»; la voluntad se limita á «arder en el amor de las cosas que contempla el entendimiento». No es una anonadación total del alma, un estado de pasividad completo: el entendimiento consiente en que le penetre é ilumine la luz de lo alto; está sumergido en el estupor que en él ocasiona la admiración; pero admirar equivale á obrar, aunque pasivamente. Si nos acontece estar en semejante estado «sin pensar en nada», esto «no dura mucho» y «no es por otra parte nuestro designio». La voluntad se deja dominar de manera que sólo ama á Dios, y sólo en él halla el goce; pero amar y regocijarse es actividad también. El alma obra en cierto sentido, como acontece en los hechos habituales, sin esfuerzo, sin pena, sin reflexión; pero si la espontaneidad es lo contrario de la determinación reflexiva, no es la anu-

Digitized by Google

lación de la actividad, puesto que es una de sus formas (1).

Parece que el alma nada tenga que preocuparse del mundo exterior. ¡Pero ay! ha podido atravesar los alrededores fangosos del castillo; pero una enemiga de su reposo, la imaginación, torna á su cargo volverle á ellos. «La memoria queda libre y junto con la imaginación debe ser, y ella como se ve sola, es para alabar á Dios la guerra que da, y como procura desasosegarlo todo: á mí cansada me tiene, y aborrecida la tengo, y muchas veces suplico al Señor, si tanto me ha de estorbar, me la quite en estos tiempos. Algunas veces le digo: ¿Cuándo, mi Dios, ha de estar ya toda junta mi alma en vuestra alabanza y no hecha pedazos, sin poder valerse á sí? Aquí veo el mal que nos causó el pecado, pues ansí nos sujetó á no hacer lo que queremos, de estar siempre ocupados en Dios. Digo que me acaece á veces (y hoy ha sido la una, y ansí lo tengo bien en la memoria), que veo deshacerse mi alma, por verse junta adonde está la mayor parte, y ser imposible, sino que le da tal guerra la memoria é imaginación, que no le dejan valer»; «porque en algunas visiones excede tanto la gloria y gusto, y consuelo á el que da en otras, que yo me espanto de tanta diferencia de gozar, aun en esta vida». Cuando esa cruel enemiga huye así lejos del castillo,

(1) *Vida*, c. 12, t. I, p. 77: «Pierde de obrar el entendimiento, porque le suspende Dios... que quando el Señor le suspende, y haze parar: dale de que se espante, y en que se ocupe; y que sin discurso entienda más en un credo, que nosotros podemos entender con todas nuestras diligencias de tierra en muchos años.» — Véase *Moradas quartas*, c. 4, t. II, p. 53, 54. *Camino*, c. 21.

Digitized by Google

para mezclarse con las alimañas ponzoñosas que lo rodean, es preciso, con entendimiento y voluntad, buscar un refugio «en otro mundo completamente interior». Allí, á despecho de los obstáculos, el alma siente aumentar incesantemente los deseos que la conducen á Dios, y, por lo tanto, cada vez se aproxima más á él. Esta contemplación, que suspende el ejercicio de las facultades, la lleva á formarse de las cosas divinas un conocimiento más sutil, al propio tiempo que aumenta y ennoblece sus afecciones. Despréndese entonces cada vez más de sí misma; si obra, lo ignora; sólo sabe una cosa; que Dios la baña en las ondas de su luz y de su gracia (1): el alma queda admitida en la quinta morada y practica «la oración de unión».

Su «quietud» en la cuarta morada parecía un sueño; digo un sueño, porque parecía tener embotadas sus facultades, ni bien dormida ni bien despierta; mientras que en esta oración de unión, está muy despierta en lo que mira á Dios, y dormida para todas las cosas de la tierra y de sí misma. Se ha desprendido de todas aquellas potencias que son como otros tantos instrumentos que necesita para obrar mientras está encerrada en la prisión del cuerpo. Ni la imaginación, ni la memoria, ni el entendimiento pueden turbar ya la dicha de que goza. En la contemplación, aun pasiva, no perdió toda actividad; esta actividad era tan poco aparente, que no tenía conciencia de ella, por decirlo así, pero era real; podía suceder hasta que sintiese asimismo cierta agitación; y aunque

(1) *Obras*, t. I, p. 115, 226, 107, 108, 256; t. II, p. 60, 61. — Véase san Francisco de Sales, *op. cit.*, lib. VI, cap. 2.

Digitized by Google

semejante turbación, por lo ligera, apenas la conmoviese, existía sin embargo. Ahora, los últimos vestigios de pena y de inquietud han desaparecido: las facultades permanecen suspendidas, pero el placer de que gozan es tan grande que en él exclusivamente se ocupan, sin que puedan saber cómo ese fenómeno se realiza. He aquí en qué difieren las dos moradas. Señalar perfectamente este progreso del alma, cosa es dificilísima; probemos, no obstante, una comparación.

De un huevo que parece muerto, sale un gusano bastante disforme, que pronto saca la seda de su propia sustancia, hílala, hace con ella un capuchillo, enciérrase en él y muere para renacer en forma de «mariposica blanca muy graciosa». El alma es como el huevo misterioso que mató el pecado; fecundado por las buenas obras, la meditación, la plegaria, da vida á un gusano que trabaja en labrar la seda y en «edificar la casa á donde ha de morir». Esta morada del alma, es Dios. Trabajemos, pues, en construirla como el gusano industrioso en construir su capuchillo, que por fin muere después de haber cumplido su obra, «y veréis como vemos á Dios»; el alma, como la mariposa salida de la crisálida, renacerá en el comercio divino. «¡Oh grandeza de Dios, y cuál sale un alma de aquí, de haber estado un poquito metida en la grandeza de Dios, y tan junta con Él, que á mi parecer nunca llega á media hora!» ¡Qué disgusto por las cosas de aquí bajo, qué inquietud para encontrar á su Dios! «¡Oh, pues ver el desasosiego de esta mariposita, con no haber estado más quieta y sosegada en su vida! es cosa para alabar á Dios, y es, que no sabe á dónde

Digitized by Google

posar, y hacer su asiento, que como le ha tenido tal, todo lo que ve en la tierra le descontenta, en especial cuando son muchas las veces que le da Dios de este vino, casi de cada una queda con nuevas ganancias.» (1).

Este desapego á la tierra no es sin embargo la indiferencia egoísta, ni aquella especie de unión con Dios la absoluta separación del alma y del mundo, de un ser humano con sus semejantes. El amor de Dios no consiste en derramar lágrimas, ni en aquella satisfacción y ternura que ordinariamente deseamos porque nos consuelan: consiste en servir valerosamente á Dios, en ejercer la justicia, en practicar la humildad. «De otro modo, sería querer recibir siempre y no dar nunca.» La unión divina se funda en las obras de caridad, en el amor al prójimo: esta es la verdadera unión, «que consiste en no tener otra voluntad que la voluntad de Dios» Cuanto más amamos á nuestros semejantes, más procuramos su bien, más amamos á Dios y más reconocidos le estamos: en esto se comprende que se ha pasado realmente de la cuarta á la quinta morada. En la oración de quietud dice Teresa que el alma mora en aquel santo reposo de que gozaba Magdalena sin osar moverse; en la oración de unión, se juzga capaz de obrar como Marta. Así, puede decirse que está toda entera en la vida activa y en

(1) *Moradas quintas*, c. 2, t. II, p. 65, 66, 67, 68. Después de unos ejercicios de retiro predicados á los carmelitas, el P. de Ravignan escribía: ¡Ah! no les he ocultado la verdad de la inmolación, de la penitencia, del desasimiento, de la pena. Me excedí á mí mismo. Estábamos á cien leguas de la tierra y del mundo... Pero ¡ay de mí! es preciso volver á él.» (*Su Vida*, por el P. de Ponlevoy, t. II, p. 422.)

Digitized by Google

la vida contemplativa... ¿Por qué, pues, oh Dios mío, exclamaba la religiosa, un alma que no aspira sino á contentaros, os deja tan á menudo para servir á sus hermanas, como si se cansase de gozar en vos de tan santo reposo? ¡Oh amor omnipotente de mi Dios! ¡cuán diferentes son tus afectos de los que produce el amor del mundo! Este huye toda sociedad, porque le separa de lo que él ama; la vuestra, Dios mío, aumenta al contrario... El alma debe, pues, trabajar, para hacerse digna de su porvenir. No se imagine que para fundar el edificio espiritual baste meditar y orar, es preciso adelantar por la práctica de las virtudes efectivas; «quien no adelanta, retrocede; el amor no puede permanecer siempre en el mismo estado» (1).

Sin embargo, el místico himeneo no se ha realizado todavía; esto es tan sólo «la entrevista» con el divino Prometido (2); crueles pruebas retardan el desenlace. «Herida de amor, el alma apetece la soledad:» distráenla de ella las murmuraciones de las personas con las que se conversa de ordinario, y aun de aquellas con las que no se mantienen relaciones, y que «nunca se hubiera imaginado que pudiesen pensar en nosotros». ¿Qué son esas murmuraciones sino críticas contra las almas que aspiran á una perfección que las distinga de las almas ordinarias? Obramos tan débilmente en lo que al servicio de Dios atañe, que los que avanzan por su camino deben darse la mano para ayudarse. Cuando una persona comienza á entregarse

(1) *Op. cit.*, t. I, p. 113, 381; t. II, p. 75-79, 183, 230, 518.

(2) T. II, p. 79; t. I, p. 457. Santa Teresa se excusa por estas comparaciones profanas, diciendo que no halla otras más adecuadas para manifestar su pensamiento.

Digitized by Google

á Dios, murmuran de ella tantas gentes, que tiene necesidad de ajeno auxilio para defenderse hasta que se considera asaz fuerte para no temer el sufrimiento: si no, queda sumida en grandes aflicciones. Por esto sin duda se retiraban los santos al desierto... A esas penas añádense las de las horas de desesperación, en que el Dios que se implora no responde tan pronto como se quisiera á las lágrimas que le llaman; en fin, las enfermedades, los agudos dolores, «el mayor tormento exterior que en el mundo pueda soportarse» (1).

Cuanto más se aisla del mundo el alma, más difícil es, por no decir imposible, expresar lo que experimenta. Pero aunque semejante estado no pueda describirse bien, no por esto es menos real; no es resultado de ardides del demonio, ni producto de funestos ensueños de un carácter melancólico, ni culpa de los errores de la imaginación. «La dichosa pena», el «dolor delicioso» que experimenta la Esposa cuando la llama su Esposo bastan para ahuyentar el temor y la duda. Las penas causadas por el demonio nunca tienen aquella apacible dulzura; acompáñanlas la inquietud y la turbación; los fantasmas de la imaginación dejan lugar á la duda, y en aquel estado nunca duda el alma; la melancolía, que forja quimeras, obra solamente sobre la imaginación; «pero esos dichosos sentimientos proceden de lo más recóndito del alma». Las palabras divinas tienen una claridad á que no alcanza la voz de la imaginación; hieren de improviso; á veces son del todo extrañas á los objetos en que aquélla se ocupaba, responden á ideas que no hacen

(1) Alusión personal: cuarenta años hacía que no había pasado un solo día sin sufrir. *Moradas sextas.*

Digitized by Google

sino pasar un momento por nuestro espíritu, sin que por nuestra parte reflexionemos sobre ellas, ó á pensamientos que no tenemos, ó á cosas en que jamás habíamos pensado, lo que prueba que nuestra imaginación no pudo figurárselas para lisonjear nuestros deseos. En último lugar, en el habla divina, el alma es como el espíritu que escucha verdaderamente lo que se le dice y lo que proviene de Dios, mientras que en el hecho de la imaginación es como aquel que compone ó á poca diferencia lo que quiere que se le diga (1). En adelante, no más turbación, ni ilusión en ella: está verdaderamente arrobada hasta Dios; «está en los esponsales».

Estos se verifican en la sexta morada á donde conduce el «arrobamiento» propiamente dicho, pues hay varios. Constituye la diferencia el grado de anonadamiento en que sumen, los resultados obtenidos: no hay «puerta cerrada» entre las dos últimas moradas; se puede «entrar de una á otra». Los sentidos, las facultades permanecen ajenas á aquella estrecha comunicación con Dios; las puertas de la morada, las del mismo castillo, están cerradas; enfríase el cuerpo; la palabra, la respiración quedan suspensas; los ojos se cierran; el movimiento más ligero costaría penosísimos esfuerzos. Sin embargo, no es ese un estado enfermizo, una excitación puramente nerviosa ó cerebral; un desfallecimiento que suspende el uso de los sentidos, después de una gran contención de espíritu, no es un arrobamiento. La señal del arrobamiento verdadero, durante el cual «Dios está dentro de un

(1) *Moradas sextas.*

Digitized by Google

alma como en el Cielo Empíreo», y de tal modo unido á ella, que no es sino una cosa misma con él, consiste en que el alma, vuelta en sí, se acuerde á maravilla de lo que ha visto y experimentado. Ahora bien, en «los esponsales», Dios empieza á descubrirle sus secretos, y le da á entrever, aunque obscuramente, las felicidades que le reserva en la otra vida (1). ¿Le está permitido revelar esas visiones? Dos clases hay de ellas, intelectuales ó representativas: intelectuales, cuando Jesús está cerca de un alma sin que ésta lo vea, ni con los ojos del cuerpo ni con los del espíritu; duran varios días, á veces más de un año. «Es como si en una pieza de oro tuviésemos una piedra preciosa de grandísimo valor y virtudes; sabemos certísimo que está allí, aunque nunca la hemos visto; mas las virtudes de la piedra no nos dejan de aprovechar si la traemos con nosotros.» Representativas, cuando caen bajo el dominio de los sentidos: la pieza se abre, la maravillosa joya se ofrece, por un instante, á nuestras miradas, Jesús se presenta á nosotros. «Conformes con nuestra naturaleza imperfecta» nos son dulces y aprovechables, pero no es preciso buscarlas, y resultan siempre inferiores á las puras visiones intelectuales (2). Pueden contarse, pero no aquellas que no tienen imagen, ni forma, y «son demasiado sublimes para convertirse en objeto de conversación». Sin embargo, si el alma no siempre es capaz de explicar tales fenómenos, tiene conciencia de ellos: «nunca

(1) *Moradas sextas*, c. 4. p. 104, 105, 106, 108, 110.—Véase *Fundaciones*, c. 6, p. 237 y sig. *Vida*, c. 37, 18, p. 117, 122. *Camino*, c. 32, p. 498, 499.

(2) *Id.*, c. 9, 10. *Vida*, c. 18, 19. y las *adiciones* á la *Vida* en que santa Teresa cuenta sus propias visiones.

Digitized by Google

como entonces está su entendimiento claro para comprender las cosas de Dios.» Cómo es posible que en ese sueño, en esa muerte casi de los sentidos y de las facultades, pueda comprender, «es secreto que acaso ninguna criatura comprende, y que se reservó Dios como muchos otros».

En fin, el alma es digna de cumplir el último acto de la unión: Dios la arrebata hasta la última morada rápida y violentamente. Es el «vuelo de espíritu». No sin turbación vemos arrebatada así nuestra alma (1), y á veces el cuerpo con ella, como les ha acontecido á varios santos, y esto con fuerza tal, que en vano se intentaría resistir á tan impetuoso arrebato. Encuéntrase el alma en una región que difiere en todo de la terrena; ve en ella una luz infinitamente más brillante que todas las de aquí bajo, y observa en un instante tantas maravillas, que fuera imposible en muchos años imaginar la menor parte de ellas. Parécele estar separada del cuerpo: ¿lo está en realidad? El sol lanza sus rayos sobre la tierra, y sin embargo no sale del cielo: así el alma y el espíritu, que están unidos como el sol y sus rayos, ¿no pueden, sin dejar de permanecer en el cuerpo, salir de sí mismos bajo la influencia del calor del sol de justicia, que es Dios? (2)

Sea como fuere, Dios ha descendido á «la sustancia

(1) Así dice la santa: «verse arrebatar el alma.»

(2) *Moradas sextas*, c. 4, 5, p. 105-116. «Muchas vezes he pensado, si como el sol, estándose en el cielo, que en sus rayos tiene tanta fuerça, que no mudándose él de allí, de presto llegan acá: si assí el alma y el espíritu (que son una misma cosa, como lo es el sol, y sus rayos) puede, quedándose ella en su puesto, con la fuerça del calor que le viene del verdadero sol de justicia, segun alguna parte superior, salir sobre sí misma.»

Digitized by Google

del alma», á su «centro interior» (1), para instruirla secretamente, sin palabra, sin auxilio de sentido alguno, por medios que ignora. Los misterios ocultos á los ojos de este mundo, brillan en el esplendor de la inefable verdad. «Por cierta manera de representación de la verdad», se le muestra la Santísima Trinidad todas tres personas, con una inflamación, que primero viene á su espíritu, á manera de una nube de grandísima claridad, y estas personas distintas, y por una noticia admirable, que se da á el alma, entiende con grandísima verdad ser todas tres personas una sustancia y un poder y un saber y un solo Dios; de manera, que lo que tenemos por fe, allí lo entiende el alma, podemos decir, por vista, aunque no es vista con los ojos del cuerpo ni del alma, porque no es vision imaginaria» (2).

No se trata aquí de los ojos del cuerpo ni de los de la imaginación. Si es caso de visión, lo es sólo de visión intelectual, pues el espíritu no necesita formas sensibles ó imaginarias para percibir la verdad. El alma se ha convertido en «una sola cosa con Dios», se confunde con él: «mi amado á mí, y yo á mi amado.» ¿Quién podría dividir, separar, dos llamas tan ardientes?» Vano fuera el intento, pues, «no forman sino una sola.» La unión es en adelante permanente, indisoluble; es el principio de la dicha concedida á los elegidos. Al recibir estas gracias inagotables, el

(1) *Moradas séptimas*, c. 1, t. II, p. 157. — *Id.*, c. 2, p. 162: «Passa esta secreta union en el centro interior del alma, que debe ser adonde está el mismo Dios.» — En el éxtasis, según Plotino, el espíritu ve también la Perfección, no fuera de él, ὡς ἐν ἄλλῳ, sino en él.

(2) *Id.*, c. 1, t. II, p. 158, 159.

Digitized by Google

alma sabe que el principio de donde proceden es de Dios mismo, «porque ansí como no nos podría venir un gran golpe de agua si no tuviese principio, como he dicho, ansí se entiende claro, que hay en lo interior quien arroje estas saetas, y dé vida á esta vida; y que hay sol de donde procede una gran luz, que se envía á las potencias, de lo interior del alma. Ella, como he dicho, no se muda de aquel centro, ni se le pierde la paz; porque el mesmo que la dió á los Apóstoles, cuando estaban juntos, se la puede dar á ella. Heme acordado, que esta salutacion del Señor debía ser mucho más de lo que suena, y el decir á la gloriosa Madalena, que se fué en paz; porque como las palabras del Señor son hechas como obras en nosotros, de tal manera debían hacer la operacion en aquellas almas, que estaban ya dispuestas, que apartase en ellos todo lo que es corpóreo en el alma, y la dejase en puro espíritu, para que se pudiese juntar en esta union celestial con el espíritu increado» (1).

Pero en medio de estas alegrías tan puras, el alma no puede permanecer mucho tiempo extraña á la vida terrenal. La voz de la implacable realidad le advierte que su destierro dura todavía. Consecuencia de ello es una doble vida; una parte del ser humano parece habitar las cumbres del cielo, y la otra se arrastra en el lodo (2). Mientras vive en la tierra, el alma contemplativa sufre fatalmente el brutal contacto de

(1) *Moradas séptimas*, c. 2, p. 163.—Exclamaciones, XVI, t. II, p. 202

(2) *Id.*, c. 1, p. 160. — Santa Teresa no puede explicar esta dualidad, que no escapa á su observación profunda. — Los neopitagóricos y los neoplatónicos admitían para el alma una doble vida, una de ellas en sí misma, la otra con el cuerpo. (Jámblico, *Tratado del alma*. — Véase *Misterios de los egipcios*, eod. loco.)

Digitized by Google

este mundo, y sacude angustiada las cadenas de su prisión. ¡Oh muerte! ¡quién podrá temerte, siendo así que te deberemos la vida! (1). ¡Oh vida enemiga de mi dicha, por qué no me será permitido acabarte! Súfrote porque mi Dios te sufre; cuido de ti porque le perteneces; pero no me traiciones ni te muestres ingrata conmigo!» (2).

II

La vida espiritual es una lucha que tiene al amor por arma y cuyo premio es Dios, lucha de larga duración, sujeta á inesperadas vicisitudes, para sortear las cuales se necesita el empleo de la perseverancia más que el de la fuerza. Así, todos los místicos han contado los grados de esa vida y recurrido, para designarlos, á la alegoría. Unos edifican una escalera de la tierra al cielo, otros dirigen los paseos del alma por los senderos de un jardín, por las sinuosidades de un valle, ó le muestran la estrella misteriosa (3); aquéllos, los más numerosos, abren tres caminos, el de la purificación, el de la iluminación y el de la unión. San

(1) «Morir es vivir» (Platón). — «Busco desprender de mí lo divino» (Plotino, moribundo). — Véase *Enn.*, VI, lib. X, § 10, t. III, p. 560-61.

(2) T. I, p. 109, 412, 430; t. II, p. 52, 117, 188, 200. — Véase Plotino: «Huyamos hacia nuestra querida patria.» (*Enn.* I, lib. VI. cap. 8.) El Padre de Ravignan: «Aguardemos un poco todavía. Esto no es aún la patria. ¡Oh, patria! ¿cuándo te veremos?» (*Vida*, t. II, p. 336.)

(3) *El Jardín de las rosas. el Valle de los lirios*, de Thomas-Kempis; *La Estrella mística* por el P. Bonald del Gévaudan, Lyon, 1606. —Véase también *Le Chariot angélique*, por el P. Quarré, Dijon, 1632; *Les Allumettes du feu divin*, por F. Pierre Doré, dominico. Lyon, 1586.

Digitized by Google

Buenaventura escribe el *Viaje del espíritu hacia Dios*, *El Carcaj*, *El Arbol de Vida;* Hugues de Saint-Victor, *El Alimento de Emmanuel*, el *Espejo de la Iglesia*, *La Explicación mística del Arca Santa;* San Juan Clímaco, *La Escalera del Paraíso;* Dionisio el Cartujo, *El Manantial de la luz;* santa Catalina de Bolonia, *Las Siete armas espirituales contra el tentador;* madame Guyon, *Los Torrentes*. ¿No habrá en la castellana Teresa una reminiscencia de aquellos poemas caballerescos que con tanto placer saboreara? Es un castillo, una fortaleza que hay que tomar; créese ver al caballero que parte á conquistar la rosa mística. Estamos en la patria del Cid; hay en esa alma errante en busca de su Dios, intrepidez, amor, raciocinio. Así aquella novela, parte de una imaginación pura y risueña, es pura y casta cual ninguna, y, bajo su forma alegórica, encierra la profundidad de una doctrina. Es un sistema de misticismo cristiano del cual ha dado idea la exposición precedente, pero cuyos caracteres esenciales tiempo es ya de señalar. El primero está representado por el punto de partida de santa Teresa, esto es, el conocimiento de sí mismo.

La observación interna, procedimiento familiar á todos los místicos, lo es en particular á los españoles; pero ninguno de ellos lo usó con más frecuencia y con más fecundos resultados que santa Teresa. Que la célebre monja buscó ante todo al cristiano en el hombre, no hay que dudarlo; mas para alcanzar al uno, es indispensable pasar por el otro; si el cristiano está en el hombre, el hombre se halla también en el cristiano. Santa Teresa no lo ignoraba; prueba de ello es su convicción de la necesidad de recogerse en sí

Digitized by Google

misma y estudiarse. De un lado, dice, nos inclinaremos más á la humildad por la consideración de nuestro origen, — esto caracteriza al cristiano; — de otro — el hombre —, nuestra inteligencia y nuestra voluntad adquirirán mayor nobleza, serán más aptas para toda clase de bien (1). Pero lo que sobre todo hay que observar es la admirable precisión con que sortea las dificultades de la observación psicológica. No sin cierta sorpresa se la ve adivinar la objeción tan á menudo repetida en nuestros días contra la legitimidad de la psicología, y que ni siquiera parece haberse ofrecido al espíritu de Juan de Ávila y de Luis de Granada. No se pregunta porqué el yo, siendo á la vez sujeto y objeto, puede estudiarse y conocerse; pero su pensamiento es el mismo, aunque formulado de otro modo. A propósito de la alegoría del castillo, dice que tal vez enuncie alguna extravagancia, pues si ese castillo es el alma, es claro que no le sería dable penetrar en él, ya que no otra cosa es el alma sino aquel castillo. Como se ve, no retrocede ante la objeción; si no la refuta como un psicólogo de Edimburgo, lo hace sin embargo con tanta seguridad, bajo el simbolismo de su lenguaje, que la fuerza y el sentido de su respuesta no pueden pasarnos inadvertidos. «Hay mil maneras de entrar y de estar en sí mismo»; ciertas almas permanecen en los alrededores del castillo, sin penetrar en él, sin sospechar siquiera que encierra un lugar tan precioso; estas son las almas apegadas á las cosas exteriores, acostumbradas á vivir «con los reptiles y las bestias», es decir, tiranizadas por las

(1) *Moradas primeras*, c. 2.

Digitized by Google

pasiones y los vicios, menos todavía, las almas honradas, pero cegadas por las preocupaciones mundanas, incapaces de entrar en sí mismas y de conocerse. Y, como si temiese no ser comprendida, santa Teresa tiene buen cuidado de repetir que para el alma «entrar en aquel castillo equivale á entrar en sí misma». Si, pues, quiere el alma comunicar con Dios, debe primeramente conocerse. ¿Acaso no sería locura en el alma imaginar que pueda penetrar en el cielo (la última morada) sin haber antes entrado en sí misma?

Admite, pues, el hecho como real y posible; más todavía, indica el principal obstáculo á la observación interna, y establece al mismo tiempo el primer principio del verdadero método filosófico: pasar del conocimiento de sí mismo al conocimiento de Dios (1). Su Γνῶθι σέαυτόν, aunque dictada por el sentimiento religioso, no tiene por esto menos valor á los ojos del filósofo y del moralista. La tendencia cristiana se aúna aquí admirablemente con la máxima socrática, base real de la filosofía, y el enlace es sobre todo visible al principio, puesto que el punto de partida es idéntico.

No es posible que el hombre que se ignora á sí mismo rinda á la divinidad los convenientes homenajes ni que obtenga de ella lo que implora... Conocerse á sí mismo, es ser sabio... Es conocer asimismo al universo y á Dios... Es en fin alcanzar un fin más elevado: el celo que ponemos en cumplir el precepto *conócete á ti mismo* nos conduce á la verdadera dicha,

(1) «La sabiduría consiste en conocer á Dios y en conocerse á sí mismo. El conocimiento de nosotros mismos debe elevarnos al conocimiento de Dios.» (Bossuet, *Del conocimiento de Dios y de sí mismo*, preámbulo.)

Digitized by Google

que tiene por condiciones el amor de la sabiduría, la contemplación del bien, fruto de la sapiencia y conocimiento de los seres verdaderos. En este caso, Dios nos manda conocernos á nosotros mismos, no para entregarnos al estudio de la filosofía, sino para alcanzar la dicha mediante la adquisición de la sabiduría. En efecto, «encontrar nuestra esencia real, conocerla verdaderamente es adquirir la sabiduría; ahora bien; lo propio de la sabiduría es poseer la esencia verdadera de la esencia real de las cosas, y la posesión de la sabiduría conduce á la verdadera dicha».

¿Quién habla así? Suprimid algunas expresiones de procedencia visiblemente filosófica, y este lenguaje no sorprenderá en boca de santa Teresa: es de Porfirio (1). Otro alejandrino, Proclo, interpretaba así el mismo precepto: «La doctrina expuesta en los diálogos de Platón y la filosofía en general, nos parece que tienen por principio fundamental el conocimiento de nuestra naturaleza. Tomándola sabiamente por base de nuestras especulaciones, sabremos con exactitud cuál es el bien que nos conviene y cuál es su contrario... El precepto *conócete á ti mismo* indicaba, á lo que creo, la manera de elevarse á Dios y el medio más seguro de purificarse. Decía á los espíritus capaces de comprenderlo, que aquel que se conoce á sí mismo puede, comenzando así por el verdadero principio, unirse al Dios que nos revela toda la verdad y nos guía en la vida purificativa (2)...» Cuando Sócrates dice que para conocerse es preciso estudiar el alma «en

(1) *Tratado sobre el precepto Conócete á ti mismo*, dirigido á Jámblico.

(2) *Comentario sobre el Alcibiades*, t. II, p. 2, 13.

Digitized by Google

aquella parte donde reside toda su virtud», tener «la fija vista en la luz divina», enseña como filósofo lo que santa Teresa enseña á su manera. Para la religiosa de Avila, lo mismo que para Sócrates y para todo verdadero filósofo, el conocimiento de sí mismo no es un fin, sino un medio.

Obtiénese por la plegaria; mas la plegaria tiene sus grados, y el primero no es el éxtasis. «La oración» es ante todo el reconocimiento del alma que se retira en sí misma, abriendo los ojos del espíritu al mundo interno; al principio no excluye la reflexión, la necesita. El siguiente pasaje no deja duda alguna respecto á esto: «Porque á cuanto yo puedo entender, la puerta para entrar en este Castillo, es la oración y consideración: no digo más mental que vocal, que como sea oración, ha de ser con consideración, porque la que no advierte con quien habla, y lo que pide, y quién es quien pide, y á quién, no la llamo yo oración, aunque mucho menee los labios... mas quien tuviese de costumbre hablar con la majestad de Dios, como hablaría con su esclavo, que ni mira si dice mal, sino lo que le viene á la boca y tiene deprendido, por hacerlo otras veces, no la tengo por oración, ni plega á Dios que ningún cristiano la tenga de esta suerte».

Se ha dicho (1) que Ignacio de Loyola fué el único que supo analizarse fría y lógicamente en aquel estado de éxtasis, que es lo opuesto al estado de reflexión. Esto, cuando menos, es verdad por lo que dice á santa Teresa; en este concepto (2), sus escritos podrían figu-

(1) M. Edgar. Quinet, *Des origines du Jésuitisme.*

(2) Bajo este aspecto solamente; ya se comprende que no quiero hablar de los medios materiales prescritos por Loyola, ni de su fin, sino del hecho de la reflexión aplicada al alma cuando ora.

Digitized by Google

rar al lado de los *Ejercicios espirituales*. De ahí aquellas maravillosas intuiciones de la monja que, adivina la psicología, la lee en su alma. Santa Teresa encontró en algún teólogo escolástico aquellas triviales ideas según las cuales hay varias almas ó varias partes en el alma; que su asiento está en la cabeza; que las facultades ó «potencias» son la voluntad, el entendimiento, la memoria. Veamos á qué deducciones llega.

Comprende ante todo, tan bien como Platón, Aristóteles, Cicerón, santo Tomás y otros, que esta división aparente de varias almas, ó del alma en varias partes, no ataca la unidad esencial del yo, sino que designa simplemente sus diversos modos, sus múltiples estados. Afirma, pues, su indivisibilidad, implícitamente su espiritualidad, á la vez que se admira de la multiplicidad de sus manifestaciones (1). Renueva la distinción platónica, suministrada por el platonismo á la filosofía cristiana, entre el alma y el espíritu, la Ψύχη y el Νοῦς, distinción delicada: aunque sean «una sola y misma cosa» (unidad de la sustancia espiritual), «á veces parece el uno obrar de una manera, y el otro de otra». También hay diferencia entre el alma y las facultades (2).

¿Cuál es el papel de las facultades? El entendi-

(1) *Moradas séptimas*, c, 2, t. II, p. 160: «En alguna manera le parecía había división en su alma... aunque se entiende que el alma está toda junta.»

(2) *Id., ibid*: «Se ven cosas interiores de manera, que cierto se entiende hay diferencia muy conocida del alma al espíritu, y aunque más sea todo uno, conócese una división tan delicada, que algunas veces parece obra de diferente manera, lo uno de lo otro...»—Véase *Vida*, c. 18, t. I, p. 118. *Morad. sept.* ibid: «También me parece que el alma es diferente cosa de las potencias: que no es todo una cosa...»

Digitized by Google

miento da á comprender al hombre que su mejor amigo es Dios, y que la paz está en Dios, la memoria le recuerda el fin de todas las cosas y le pone ante los ojos todos los que han muerto en medio de los bienes pasajeros de este mundo, y que ahora no son sino polvo que huella el transeunte; la voluntad, cuyo objeto es el bien, esto es, el deseo de ir á Dios, de pertenecerle y poseerle, le lleva á amar á Aquél que únicamente le dará la dicha (1). Reconoce así la utilidad de cada una de ellas con una excepción tan sólo, la imaginación, vagabunda «tan imposible de detener en su carrera como el cielo en su rápido movimiento», enemiga del entendimiento y de la voluntad, hermana de la memoria y de la melancolía; pues no le basta poblar de fantasmas el claustro silencioso, no se contenta con sus propias quimeras; evoca, para embellecerlas con pérfido brillo, los recuerdos del pasado, conduce el coro de los ensueños falaces, de las vagas y mortales tristezas. Aquí, más que en cualquier otra parte, donde se trata, para el alma recogida en la calma del arrobamiento, de unirse al origen de toda verdad, importa discernir y huir las ilusiones de tan risueño espejismo. Esto sólo es posible cuando hay bastante libertad de juicio para juzgarse á sí mismo con sangre fría, y como si se tratase de otro. Esta condición, que se creería irrealizable para los místicos, la reune santa Teresa: parece que la ley que impone al alma de conocerse, tenga para ella no sólo la autoridad de un precepto de humildad cristiana, sino la fuerza de un principio filosófico. En todo caso, gana con ello en perfecta

(1) *Moradas segundas*, t. II, p. 20. — *Concepto*, c. 6, t II, p. 513.

Digitized by Google

observación de los hechos psicológicos y en profundo conocimiento del corazón, de que procura que aprovechen sus religiosas. A fuerza de estudiarse, advierte que la imaginación puede extraviarse sin que flaquee el entendimiento, que éste no es culpable de los extravíos en que aquélla cae, que tiene la misión de levantarla, y que, por consiguiente, el alma puede unirse á Dios, contemplarle y oirle, mientras que la imaginación se acompaña de las miserias exteriores. No sin pena se convence de ello: largo tiempo confundió el entendimiento con la imaginación, y no podía «ver sin dolor que fuese tan inconstante y veleidoso»; pero, habiendo brotado por fin la luz en su mente (1), no teme ya á la loca de la casa y compara ingeniosamente sus efectos á «esas mariposas nocturnas, incapaces de daño, pero importunas y cargantes». No fué ella sola en hacer semejante observación: Plotino pensaba también que hay en el alma una parte que permanece impasible y pura, pensando y contemplando la inteligencia divina, aun cuando la otra arrastrada por el principio irracional, ceda á las seducciones imaginativas. Un hombre no tenido por místico, el P. de Ravignan, escribía: Las quimeras de la imaginación no son nada; es un vano sueño que no impide permanecer contento en el Señor, ni estar unido á él en la oración aunque distraído.

Podría creerse que, conduciendo la voluntad hacia el deseo, y en cierto modo al amor, santa Teresa sacrifica el libre albedrío y la personalidad. Hubiera sido excusable que cediese á las seducciones casi for-

(1) Ella misma nos da la fecha (*Moradas quartas*, c. 3): fué cuatro años antes de escribir el *Castillo del alma*, ó sea en 1573).

Digitized by Google

zadas de todo misticismo, y que ignorase sus consecuencias, pero no es así; santa Teresa conserva en esta delicada cuestión, la firme mirada que le es peculiar. Preocúpase en saber si, en el arrobamiento, el alma es capaz de mérito; quiere desentrañar los secretos de Dios, que «no serían impenetrables si nuestro entendimiento los sondease á su sabor; pero otra interrogación que á sí misma se dirige, puede tomarse por una respuesta afirmativa á la primera: «¿Es verosímil que el alma no aproveche, mereciendo, de tan precioso favor? Ahora bien, al mérito no se le encuentra donde no esté la libertad. Santa Teresa posee, como los demás místicos, contemporáneos suyos, el sentimiento enérgico de la personalidad humana. Exige ante todo el consentimiento del alma que se entrega á Dios, y el cuidado que pone en estudiar el yo demostraría por sí solo que no quiere llegar hasta su anulación: tratar de conocerse no es querer anularse, y es tal la fecundidad de este precepto, que, una vez admitido, salva al alma, hasta en el éxtasis, del peligro de abismarse en Dios, de anonadarse. Santa Teresa quiere que la criatura no se pierda jamás de vista, ni aun en la brillante morada donde se consuma el místico himeneo, porque nunca debe olvidar su bajeza (1). La personalidad no se destruye, pues si no siempre nos es fácil darnos cuenta de los maravillosos fenómenos que se realizan, tenemos, sin embargo, conciencia de ellos. Nunca está la mente tan clara como entonces para la inteligencia de las cosas de Dios. De qué manera la conciencia persiste en este

(1) *Moradas primeras*, c. 2, t. II, p. 12.

Digitized by Google

sueño, en esta muerte de los sentidos y de las facultades, no sabe explicárselo santa Teresa, pero inquiérelo de sí misma, y esta pregunta tiene ya por sí sola gran valor.

Aunque después de esto se deje llevar irreflexivamente de metáforas, por ejemplo: «el alma se confunde con Dios como el agua de un río con las olas del mar donde se arroja, como un fuego reunido á otro en un mismo hogar, como una doble luz entrando por dos ventanas, y mezclándose en la misma habitación»; podemos estar seguros de que no ignora que bordea un precipicio. Acusarla de panteísmo sería pueril. Fénelon, quimérico hasta el apasionamiento, poseyó quizá mayor dosis de buen sentido que Bossuet en su manera de apreciar el estilo figurado é impreciso de los místicos: «Aun los más doctos, dice, han exagerado mucho... San Clemente y varios Padres principales hablaron en términos que requieren muchos correctivos... La mayoría de estas expresiones, llenas de transporte, son insostenibles si se toman á la letra. Hay que oir á la persona...» Así, cuando se lea también en santa Teresa que el amor no debe ser mercenario, que el alma debe abandonarse enteramente á Dios; si quiere arrebatarla al cielo, que vaya á él; si quiere arrojarla al infierno, que se resigne sin pena, pues no hace sino seguirle, á él que es toda su dicha..., no habrá ya derecho á concluir de esto que la santa se incline al quietismo. Bossuet procuró con ahinco, aunque innecesariamente, defenderla de semejante imputación, ya que el espíritu de toda su doctrina, el carácter moral y práctico (todo lo práctico que pueda ser el misticismo) que la distinguen, la separan pro-

Digitized by Google

fundamente del quietismo. Está lejos santa Teresa de perseguir aquella contemplación pasiva, aquella absoluta quietud que producen «el propio anonadamiento», la absorción en Dios, que hacen inútiles la plegaria, la esperanza, la fe, cuando el alma, inundada en divina luz, «idéntica» ya á Dios, sin conciencia, y por lo tanto sin amor, se ha perdido en el seno del Ser para jamás encontrarse. Está lejos de predicar esta enervante teoría que mata las afecciones, falsea la naturaleza, pervierte la conciencia, y, por último, llega hasta las aberraciones de la impecabilidad. No encierra el alma en la estéril inmovilidad de una plegaria inerte, de un egoísmo culpable: quiere que trabaje en perfeccionarse, que contraiga méritos, que el amor en que arde por su Dios, se desborde en caridad sobre sus semejantes. La caridad activa es para santa Teresa lo que la ciencia para los místicos filósofos, Plotino, Porfirio, Ibn-Rosch: la condición de la unión divina y un preservativo contra las locuras absurdas ó inmorales del ascetismo; los alejandrinos no amnistían las faltas del alma y del cuerpo cuando el Νοῦς está con Dios (1). Si el místico Esposo es un esposo celoso, no lo está sino de los vanos y criminales vínculos; sufre, mejor dicho, ordena el amor al prójimo. Medid vuestros progresos en el amor de Dios por vuestros progresos en el amor del prójimo. Sabemos á qué atenernos respecto al grado de afección que sentimos por nuestros semejantes; querámoslo ó no, disípanse las tinieblas del espíritu; cuanto mayor es el obstáculo que nos priva de ver claro en el amor

(1) Véase en particular Porfirio, *De la abstinencia*, I, 40, 41.

Digitized by Google

que profesamos á Dios, más raramente estamos seguros de amarle por sí mismo y de la manera que le place ser amado. Amad, pues, á vuestro prójimo con todo vuestro corazón, con amor sincero, completo, efectivo; ésta será la señal de que amáis á Dios y de que vuestro amor le complace. La unión divina es la recompensa de la caridad: Dios quiere que se empiece por amar á nuestros semejantes para merecer amarle y poseerle á El. Entonces, por cierta reciprocidad, uno de los efectos de su amor consistirá en aumentar en vosotros el de vuestros semejantes. El alma, embriagada de celestes delicias, quisiera hacer partícipes de ellas á sus hermanas, asociar á esa delectación todo el universo. ¿Ve que alguna avanza por ese camino? regocíjase; ¿la ve separada de él? entonces llora. Es increíble la vehemencia de ese amor que se experimenta por un alma. ¡Cuántas lágrimas obliga á derramar, cuántas penitencias produce, cuántas plegarias hace dirigir á Dios?

¿Amor que no conmueve, es un amor sincero?

Así pues, la caridad es manantial de acción. «Que aunque es vida más activa que contemplativa, y parece perderá si le concede esta petición, cuando el alma está en este estado, nunca dejan de obrar casi juntas Marta y María, porque en lo activo, y que parece exterior, obra lo interior... Que no, hermanas, no, obras quiere el Señor; que si ves una enferma á quien puedes dar un alivio, no se te dé nada de perder esa devoción, y te compadezcas de ella, y si tiene algún dolor, te duela á ti, y si fuere menester lo ayunes,

Digitized by Google

porque ella lo coma. no tanto por ella como porque sabes que tu Señor quiere aquello» (1).

Observemos este lenguaje. El misticismo español posee la virtud de que todo el mundo carece en el siglo XVI, lo mismo Lutero que el duque de Alba, León X lo propio que Calvino, la piedad; así resalta enormemente sobre el fondo sangriento y sombrío del siglo más desapiadado de la edad moderna.

Esta tendencia tan cristiana, mejor diríamos tan femenina, es particularmente sensible en santa Teresa. Por sí sola dicha tendencia hubiera bastado. por las consecuencias morales que de ella derivan, para preservar á la religiosa de Ávila de los excesos del quietismo; pero santa Teresa, que tan poco se parece á la amiga de Fénelon por la doctrina, parécesele aún menos por el lenguaje y el carácter. A pesar del atrevimiento de las expresiones, familiar á todos los místicos, pueden narrarse sus éxtasis sin pedir, como Bossuet, á propósito de los de Mme. Guyon, «un serafín con la más ardiente de todas sus brasas, para purificar labios obligados á tal relato». Más instruída, más dócil, más sencilla, de juicio más recto, de imaginación más contenida, no tiene las «ambiciones epitalámicas» de Mme. Guyon; jamás se consideró como la piedra angular de la Iglesia, como la mujer del Apocalipsis, ataviada con el sol y las doce estrellas, como la esposa del Niño Jesús, superior aun á la Madre de Cristo; jamás se atrevió á decir que «es obligación de los servidores rezar y no de la esposa». Se ha dicho que la presunción es el pecadillo de los místicos. Ex-

(1) *Moradas quintas*, 3. *Camino*, IV, 5. *Conceptos*, VII.

Digitized by Google

ceptuemos á santa Teresa: es harto humilde, humildad que procede de su fe, pero también de un buen sentido rarísimo. La inspiración se aúna en ella con el comedimiento y la reflexión; no desprecia ni la razón, ni la ciencia, y considera todos los elementos de la naturaleza humana.

Esto la distancia de los extáticos, cuyos nombres menudean en la historia de la Iglesia, aun los más célebres. Ni las *Visiones* y las *Cartas* de Margarita de Duyn y de Mechtilde en el siglo XIII, ni las oscuras *Revelaciones* ó *Profecías* de santa Gertrudis, ó las más oscuras aún de santa Brígida, ni los tratados difusos de santa Catalina de Sena en el siglo XIV y de las otras dos Catalinas en el siguiente, pueden compararse con los escritos de santa Teresa. Ningún mérito de pensamiento, de forma ó de composición las recomienda fuera de su objeto especial, y ninguna claridad psicológica surge de su fastidiosa lectura. No así con santa Teresa; por eso he tenido interés en hacer resaltar este aspecto, uno de los más interesantes y quizá menos conocidos de su genio. Seguramente que la humilde y piadosa monja se hubiera sorprendido en alto grado de que se descubriese en sus obras, fruto de su experiencia personal en la vida interior (1), otra cosa sino teología mística, y aun esta palabra le hubiese parecido asaz pretenciosa para «una ignorante pecadora». No tengo, pues, la pretensión de revelar al mundo un filósofo póstumo, ni otorgar á la reformadora de la orden del Carmen una gloria cuyo pensamiento hubiese probablemente alarmado su fe y á

(1) *Moradas quartas*, c. 2.

Digitized by Google

buen seguro su humildad. ¿Pero cómo no admirar la aptitud psicológica de que estaba dotada? Las profundidades de la naturaleza humana se iluminan á veces bajo su mirada con maravillosos fulgores. No es exagerado ver en sus obras una vasta psicología mística, y esto constituye su originalidad. Cuando Telesio, esperando á Bacon y Descartes, trataba de dar á la filosofía un nuevo método, santa Teresa ensayaba el suyo con la única filosofía posible entonces en España, el misticismo católico. En fin, Leibnitz tenía en gran estima sus escritos (1). No se la represente, pues, con el birrete de doctor, como en varios retratos que de ella he visto; pero hónresela mejor que lo hizo Bernin; no se la empequeñezca á proporciones ininteligentes. La santa Teresa de la historia, aquella cuyas obras admiraron sus contemporáneos, la que nos revelan sus propios escritos, monja de elevada inteligencia, de gran corazón, mujer heroica que soporta el frío, la pobreza, la fatiga, la enfermedad, trabajadora infatigable en todos sentidos, aun en los más humildes quehaceres, no es ni la reconozco en el mármol, más profano que cristiano, de la iglesia *della Vittoria*. Aquella patricia romana del siglo XVII, de actitud agobiada, de lánguida fisonomía, de ojos anegados en una embriaguez más humana que divina, demasiado joven y hermosa, visitada por un ángel también excesivamente joven y bello, aguardando á Dios, *Deus, ecce Deus,* palpitando, casi desvanecida, bajo la voluptuosa angustia del éxtasis, es quizás una discípula de Molinos, no la personificación del misticismo heroico de España

(1) Carta al abate Morelli. 1696.

Digitized by Google

III

En el momento de dejar á santa Teresa en los umbrales de ese mundo invisible, de esa patria perdida á que la conduce su fe en alas del amor divino, ofrécese una cuestión, como, por lo demás, la suscita todo extático: la cuestión de lo sobrenatural.

Por la sinceridad de su naturaleza y la sencillez de su buena fe, santa Teresa excluye en absoluto toda clase de sospecha. Sí, la religiosa de Ávila tuvo éxtasis, visiones, revelaciones; pudo vivir por instantes en insensibilidad completa de los órganos de los sentidos y del movimiento, sin otra actividad que la del sentimiento y del pensamiento, libre el alma en cierto modo de los órganos corporales; pudo abstraerse, del más sorprendente modo, á la vida del cuerpo, y, en aquella extraña disposición, oir la palabra de Dios, ver á los santos, á los ángeles, á la Virgen, á Jesús. No hay que ponerlo en duda, como no deja de darse crédito á las «voces» que oía Juana de Arco. Nicole tiene razón al decir que no sienta bien en tales asuntos echárselas de *esprit-fort*. Pero admitido el hecho, no por eso es menor la dificultad. Nuestro siglo, que no quiere creer ya en milagros, creería con mucho gusto en el espiritismo y en su hijo mayor, el magnetismo: ¿podrán nuestros modernos visionarios darnos cuenta del éxtasis? Ningún hombre de buen sentido aventuraría semejante paradoja. No se asimilaría tampoco á santa Teresa á las poseídas de Loudun, á los tembladores de las Cévennes, á los miraculados de Saint-Mé-

Digitized by Google

dard. Los recientes procedimientos de la crítica fisiologista nos ofrecen, es verdad, una explicación cómoda del fenómeno. Poco había de costarnos recoger cuidadosamente mil y mil circunstancias de raza, de familia, de sexo, de temperamento, de educación, de medio, de latitud, agruparlas, combinarlas y hacer surgir de ellas, infaliblemente, sin error y sin apuro alguno, aquella poderosa y singular individualidad con sello propio y bajo el punto de vista más adecuado para enaltecerla. No se trata de proscribir sin remisión todas estas causas segundas: tan evidente es que todo ser humano está sometido, en su desarrollo, á la acción de esas fuerzas de origen y condición en extremo diversas, que anunciar una verdad tan trivial sería superfluo. Pero no es menos evidente que, aunque se hubiese logrado (cosa cuando menos problemática) reunir y fijar en su conexión sutil y misteriosa tan innumerables y fugitivos elementos, no se leería aún en ellos la palabra de los vivientes enigmas que presenta la naturaleza humana. No se reduce de golpe los hechos de la vida moral á leyes inflexibles: por más que se tomase á la ciencia de la materia sus crisoles, saldría todo lo más de ellos el *Homunculus* de Faust, nunca un genio, un corazón, un alma viva.

¿Pero hay que tomar exclusivamente la cuestión en sentido contrario y apelar sólo á una estrecha psicología, acudiendo, por ejemplo, á divagaciones? (1) Indudablemente; los místicos tienen penetrado el espíritu de ideas religiosas; estas ideas toman cuerpo, y retornando á ellos, las traducen en relatos más ó menos

(1) Véase Muratori, *Della forza della fantasia umana*, c. 9. (2.ª edición, 1753).

Digitized by Google

fieles. ¡La imaginación y la fe! ¿no son éstas las llaves de oro que abren á las almas creyentes, desdeñosas de la tierra, amorosas del cielo, las puertas de lo invisible desconocido? Sin embargo, santa Teresa dedicó especial cuidado á distinguir los ensueños vanos, las creaciones fantásticas de aquella facultad maravillosa y ocasionada á engaño, de las sólidas y esenciales verdades que le revelaban sus éxtasis. Pudo engañarse algunas veces, aunque involuntariamente; pero es tan explícita, usa de tal precisión en este punto, é insiste en él con tanta fuerza, que hay que fijarse mucho en lo que de él dice. Por otra parte, el estado extático es en sí harto excesivo para no exceder los efectos de la imaginación, so pena de llegar forzosamente á la locura. La imaginación es tan impotente para explicar el éxtasis como para explicar el genio, porque no basta para producir ni el genio ni el éxtasis. Todas nuestras facultades, aun en sus manifestaciones extremas, tienen límites; nuestra naturaleza exige, por otra parte, en el ejercicio aparentemente más desordenado de su actividad, un equilibrio relativo al menos entre sus potencias: trastornad este equilibrio, y la imaginación hará de un hombre de genio un maníaco — testigo el Tasso, — y un loco de un extático.

He aquí cómo un gran orador, en cuya experiencia puede fiarse, explicaba la aparición de lo sublime en el pensamiento: «De repente, y como al azar, erízanse los cabellos, entrecórtase la respiración, la piel se contrae, y llega hasta el alma el frío de acerada hoja. Lo sublime aparece... Pero no es sino una aparición, y por esto nos saca de nuestro natural estado, con

Digitized by Google

cierta especie de violencia rapidísima» (1). El «arrobamiento», el *vuelo de espíritu,* ¿no es también «una especie de violencia rápida?» Esa acerada y fría hoja que llega hasta el alma, ¿no tiene algún parecido metafórico con aquellas flechas de oro que se hunden en el corazón del místico? ¿Por qué no admitir, para el sentimiento religioso, lo propio que para el sentimiento estético, un grado culminante que sólo alcanzan los seres más raramente privilegiados? ¿Quién se encargará de explicar lo que acontece en el alma y el cerebro de un artista, de un poeta, cuando, iluminados por la idea, enardecidos por el amor de lo bello, sumergen los ojos del espíritu en los espacios luminosos, en los horizontes, divinos también, del arte y de la poesía? Sus creaciones, dícese, revelan lo que han sentido, y sus obras maestras dan fe de su genio, porque expresan pasiones, ideas que son patrimonio común de las inteligencias y de los corazones. Pero si el místico cuenta de sí mismo cuando cree narrar las maravillas del mundo divino, ¿de dónde saca el poeta sus inspiraciones sino de sí mismo? La fe, el amor divino, no son también cosas que arraigan en lo íntimo del ser? Esos sentimientos son tanto más difíciles de explicar cuanto mayor es su complejidad, tanto más misteriosos cuanto más íntimos y cuanto más su objeto escapa á nuestra penetración; pero estas palabras, fuego sagrado, inspiración de lo alto, entusiasmo, ¿dejarán de tener sentido si, en lugar de aplicarlas á Virgilio ó al Dante, las aplicamos á santa Teresa? Opino que sí, á menos que pretenda verse un loco en

(1) El P. Lacordaire, 37.ª *Conferencia*

Digitized by Google

Virgilio y en el genio una enfermedad. Por más que se haga, nervios y cerebro no constituyen un místico más que un poeta: falta algo que, aunque no se ve ni se toca, es lo esencial, el invisible rayo que aporta la luz y la vida. A los que clamen contra esta observación juzgándola excesivamente espiritualista, opondremos el testimonio de la ciencia, que rara vez peca por exceso de espiritualismo. «Sin dejar de tener en cuenta lo real para los hechos físicos, dice M. Brière de Boismont, admitía para los hechos psicológicos otro elemento, el ideal. Parecíame que desde este punto de vista, las alucinaciones de muchos personajes célebres de la antigüedad, de la Edad media y hasta de los tiempos modernos, podían considerarse como el grado más elevado de la atención, de la concentración del alma en una idea, una especie de éxtasis intelectual, la reunión de la forma á la materia; en resumen, la manifestación de una facultad maravillosa del espíritu, la intuición.» M. Parchappe, preguntándose si la admiración es compatible con la integridad de la razón, da esta respuesta: «Sí, por lo pronto y sin ninguna objeción posible, en los casos auténticos y bastante numerosos en que la alucinación no entraña el error del juicio, y se la reconoce como una ilusión por la razón perfectamente intacta. Y podemos decidirnos también por la afirmativa, dígase lo que se quiera, en gran número de casos, no menos auténticos, en que la alucinación perturbó el juicio haciendo que se equivocase respecto á la realidad de una intervención exterior, porque dicha intervención puede explicarse de una manera sobrenatural y conforme á una creencia que forma parte de la razón común. Así

Digitized by Google

podemos concebir la integridad de la razón conservada por los profetas, los anacoretas y los santos, en medio de las ilusiones á las que su imaginación les exponía tan frecuentemente» (1).

No tenemos, pues, inconveniente en creer en la intuición de la fe como creemos en la del genio. Una fe viva, una imaginación excitada y mantenida en esta excitación por medio de una tensión obstinada del espíritu sobre un mismo objeto; un amor ferviente por las cosas celestes, una aspiración enérgica y pura hacia Dios, un desdén constante por la tierra, cierta predisposición, no sólo del sistema nervioso, sino de las más nobles facultades del alma, y, para decirlo todo, un don particular del Cielo, todas estas causas reunidas parécennos explicar, sin entrar en el terreno de lo sobrenatural, las manifestaciones del misticismo de santa Teresa. Digo de santa Teresa, y no de todos los místicos; pues no interpretaría del mismo modo, por ejemplo, los éxtasis de Mme. Guyon. La fe, lo propio que la razón, tiene sus elegidos, y, si bien es cierto que fenómenos de apariencia análoga se producen en todos ellos, sus grados de pureza y de elevación son no obstante muy diferentes: hay extáticos geniales y extáticos que no salen de la vulgaridad. A los primeros se refería tan sólo Leibnitz al decir que, por medio de la contemplación asidua de Dios y de su belleza, atrayendo con ella el amor de Dios y de la armonía universal, puede el alma elevarse lo bastante para permanecer insensible á las cosas físicas. Descartes, en su «*poèle*» de Holanda, buscando y encontrando su método, tuvo también su «éxtasis».

(1) *Annales médico-psychologiques*, Abril y Julio 1856.

Digitized by Google

¿Qué significa la radiante aureola ó la brillante estrella que corona, en las obras de la pintura y de la estatuaria, la frente de los santos ó de los poetas? Este símbolo de una llama interior cuyo foco, análogo sino común, ocúltase á nuestras miradas, carece de prestigio para cuantos se inclinen sólo ante el rigor de las fórmulas científicas; pero este rigor está fuera de su centro en el análisis del hecho más complejo y más inasequible que pueda someterse al psicólogo y al fisiólogo. Si el intento de explicación que precede no resulta satisfactorio, permítaseme cuando menos preferirlo á ciertas interpretaciones puramente médicas que de él se han dado (1). Si fuese preciso escoger entre dos errores, elegiría aquel que concediese al alma espiritual la mayor intervención en los fenómenos que manifiestan la más pura y la más sublime pasión, la pasión de lo infinito, de lo divino. Los pintores españoles complácense en representar á santa Teresa escribiendo, en tanto una paloma, imagen del Espíritu Santo, llegada de lo alto le habla al oído. Esta alegoría ¿no tiene tanta significación como la de la Musa dictando un poema?

(1) La histeria, por ejemplo; pero los fenómenos extáticos fueron más frecuentes á medida que santa Teresa entraba en años.—La catalepsia: los síntomas catalépticos, convulsiones, ausencia de las facultades intelectuales, están en desacuerdo con los caracteres de sus éxtasis, á saber, reposo perfecto y desarrollo extraordinario de las facultades.—En cuanto al magnetismo, sus efectos necesitan, para producirse, la acción de una voluntad extraña, y santa Teresa estaba sola con Dios. Por otra parte, ¿sus mismos defensores están de acuerdo sobre el magnetismo?

Digitized by Google

CAPITULO DÉCIMO

Escuela de Santa Teresa

San Juan de la Cruz

I

En presencia de semejante personalidad y de un misticismo apenas escolástico, titubéase en emplear la expresión: *Escuela de santa Teresa;* no es, sin embargo, inexacta. Santa Teresa creó escuela, ya en vida suya; su acción no se limitó al círculo de sus compañeras: numerosos hombres, atraídos en la misma órbita, la ayudaron con su palabra, con su ejemplo, con su abnegación. Tales fueron Antonio de Heredia, prior de Santa Ana, á quien la aversión á la blandura de los carmelitas mitigados inducía, á los sesenta años de edad, á entrar en la orden de los Cartujos, cuando santa Teresa abrió por medio de su reforma una nueva senda á su piedad ascética y á su saber; Juan de Jesús Rocca, á quién confió el sostenimiento de sus intereses en Roma; Juan de la Miseria, primeramente ermitaño de san Agustín, carmelita descalzo luego, «en extremo virtuoso y sencillo por lo que atañe

Digitized by Google

á las cosas de este mundo»; Ambrosio Marián de San Benito, intendente de la reina de Polonia, Catalina de Austria, comendador de San Juan de Jerusalén, soldado en San Quintín, doctor en Trento, ermitaño cerca de Pastrana, carmelita descalzo en fin, que consagró toda su vida á la contemplación y á la penitencia; Julián, sacerdote de Avila, amigo constante de Teresa, «hombre de gran oración y animado de sentimientos conformes del todo con los suyos» (1). Otros hubo que fueron algo más, coadjutores no sólo por la acción, sino también por la pluma, discípulos que enseñaban y escribían, Juan de la Cruz, Jerónimo Gracián, Juan de Jesús, Ribera, que sobresalían entre los demás. Únicamente de éstos nos ocuparemos. Inseparable de Teresa, tanto por carácter y genio, como por la obra común, veintisiete años más joven que ella, su segundo en la reforma del Carmen, su heredero, su hijo casi en la doctrina, Juan de la Cruz ocupa el primer puesto entre esos elegidos; lo merecería además por ser individualidad distinta y en alto grado caracterizada, como sucede con discípulos que pueden prescindir de maestros.

Procedía de una familia en cuya historia figuraba un lance novelesco. Gonzalo de Yepes, nacido en la ciudad de este nombre, destinado, al parecer, á brillar con fortuna en los más altos destinos, había defraudado las esperanzas ambiciosas de los suyos y renunciado á las felices contingencias que le prometía el porvenir, casándose, por amor, en el pueblo de Ontiveros, con una joven tan pobre como modesta y

(1) *Obras*, t. II, p. 218, 223, 285, 300-302, 217.— Villeflore, *op. cit.*, lib. III, IV, V.—*Hist. cathol.*, p. 480. — *Acta Sanct.*, p. 226.

Digitized by Google

linda, Catalina Alvarez. Proporcionóle esa desigual unión, con el desprecio y el abandono de su familia (pues se vió obligado á trabajar manualmente en el oscuro pueblo de su mujer), la dicha y la paz; jamás tuvo que lamentar el sacrificio realizado. De este matrimonio nacieron tres hijos: Luis, que murió pronto; Francisco, que alcanzó reputación de santidad, y Juan, nuestro místico (1542). Era todavía niño cuando murió su padre: la madre, sin recursos, fué á buscar en Medina del Campo, ciudad comercial y populosa, un trabajo más fácil de encontrar; era preciso educar á sus hijos.

Corazón tierno, carácter fácil, inteligencia despejada y nacido el último, Juan fué el preferido, ó cuando menos el consuelo particular y la esperanza de Catalina Alvarez en las amarguras y cargas de una viudez prematura. Soñando para él los beneficios y sin duda también los honores de la ciencia, interesa en sus cuitas maternales á un gentilhombre de Toledo, del mismo apellido que ella (aunque no verosímilmente de la misma familia), Alonso Alvarez, que consagraba su fortuna y su vida á la obra hospitalaria de socorrer á los pobres y cuidar enfermos. Álvarez cobra afecto á Juan, lo trata como hijo, y éste, sin descuidar sus «humanidades», lo secunda en el cumplimiento de su misión voluntaria, derramando caritativamente sobre «los miembros sufrientes de Jesucristo» los tesoros de un corazón ya penetrado del amor divino. Su vocación databa ya de la infancia. A los cinco años, su piedad infantil había dedicado ya un culto á la Virgen: debíale la vida; un día que, jugando, cayó en un pozo, sostúvolo la Virgen sobre el

Digitized by Google

agua hasta que acudieron á sacarle. Á los veinte años, se le aparece y le ordena que se consagre á la religión del Carmen. Obedece y bajo el nombre de Juan de San Matías, toma el hábito en el monasterio de Santa Ana, en Medina (1563), de donde se le manda, para recibir más completa educación, al colegio de la Orden en Salamanca.

Los brillantes éxitos que allí obtuvo demuestran que estaba al nivel del saber de su época, cuando menos en las universidades españolas. Versado especialmente en la teología, sobre todo en la Escritura, la filosofía de la Escuela le es familiar (1), aunque le dedica poca atención, y no tiene nada de común con los platónicos como Malón de Chaide, Granada ó León. El Renacimiento influye escasamente en él desde el punto de vista de las letras: preocúpase poco de la belleza literaria, y, si hubiese sido capaz de conmoverle, le hubiera reprochado que fuese un vestido más propio para ocultar que para describir el ideal. Sin embargo, tiene alma de poeta; como Teresa, deja escapar en ardientes estrofas la superabundancia de su espíritu: hombre y poeta forman una sola unidad, pero el hombre desaparece, el poeta casi no es sino un soplo, y la poesía un eco del mundo inteligible. Juan de la Cruz no parece sospechar que pueda estudiarse é imitar cuidadosamente á los griegos, á los latinos, á los italianos, á los mismos hebreos, ni fijarse en la poesía por la poesía misma: habla en verso, como el

(1) Prueba de ello son varios fragmentos de sus escritos. V. *Obras del beato Padre S. J. de la Cruz*, ed. Rivadeneyra, p. 6, 7, 10, 35, 91, 105, 118, 251, etc. — La edición príncipe, Alcalá 1618, que tengo á la vista junto con aquélla, es incompleta.

Digitized by Google

pájaro canta, como el corazón reza. Capaz de saborear las bellezas naturales, sensible á la hermosura de «ciertos lugares, de determinados paisajes, extensos ó variados» sobre todo en la soledad, no se complace en ellos como Luis de León; desde que, por la vía de los sentidos — ya que este cuerpo terreno no sale de ellos, — ha heredado de las impresiones exteriores ciertas disposiciones que le recuerdan más á Dios, nuestro místico se adelanta y rechaza la imagen y la idea de lo visible y de lo creado, y, en vez de expandirse en religiosa efusión, se reconcentra en sí mismo para no ver sino lo invisible y lo increado: las bellezas demasiado sentidas de la creación «disipan el espíritu» y hacen «perder el recogimiento interior». Es á un tiempo, si se permite copiar de los místicos la sutileza casi forzada de su lenguaje, el más impersonal y más subjetivo de los poetas, y gran escritor sin ser literato.

No será inútil esta observación para apreciar su carácter y señalar el puesto que le corresponde entre sus correligionarios. Estos, más ó menos, y aunque no pretendan hacer gala de ello, son letrados; exceptuando á santa Teresa, han sufrido la influencia de la renovación literaria, y en sus escritos está consignada la fecha en que vivieron. Por humildad y por escrúpulo, huyen el aura de la fama muchos de ellos, y no es improbable que les costara algún esfuerzo tal abnegación, pero á Juan de la Cruz no le cuesta nada porque para él no existieron semejantes vínculos. Las otras maestras del genio del hombre, por mucho que tengan de lo divino, no distraen su corazón ni despiertan su admiración en modo alguno; todas sus

Digitized by Google

potencias se dirigen únicamente hacia un ideal que no sólo amortigua, sino que borra á sus ojos toda manifestación exterior. Luis de León, Malón de Chaide se consagran á una enseñanza en que la teología no excluye el culto de las letras; Juan de Ávila, Luis de Granada, son predicadores de primer orden; Juan de la Cruz ni es profesor, ni predicador, ni lo que de ordinario se entiende por escritor teólogo. Á despecho de sus éxitos escolares, los mismos triunfos del talento religioso, aun santificados por el fin á que tienden, parécenle triunfos profanos; la iglesia secular júzgala harto próxima al mundo; el claustro estrecho del Carmen, asaz lejos del ideal que concibió. Una cartuja, dura y severa, sonreía cada vez más á su vocación, y meditaba entrar en ella con su propio prior (Antonio de Heredia), cuando encontró á Teresa de paso para Medina. Tenía él entonces veinticinco años, Teresa cincuenta y dos. Aquel fraile ascético, de pálido rostro y aspecto débil, de cuerpo delgado, más bien un espíritu que un cuerpo, de elevada inteligencia y al propio tiempo alma ardiente, aspirando á una regla más estrecha, á una vida con más mortificaciones, ejerció sobre la célebre monja gran impresión. Había oído hablar de él: cuando le vió, juzgó realizada su reforma por completo. Juan de la Cruz prometióle ser el primer religioso que á ella se consagrase á condición de que «no le hiciese aguardar mucho tiempo». Sucedía esto en 1567; en 1568, el primer monasterio de hombres según la nueva observancia, quedaba establecido por ambos en Duruelo.

Desde entonces, Juan de San Matías cambia de nombre y se convierte en Juan de la Cruz, asociado

Digitized by Google

para siempre á Teresa de Jesús, llevando el mismo peso, persiguiendo el mismo fin, hallando como ella sembrado de obstáculos el camino y aun perseguido materialmente, sobre todo por el envidioso resentimiento de los mitigados. Santa Teresa corrió el riesgo de que la prendiese en Sevilla el Santo Oficio; Juan de la Cruz fué encarcelado en Toledo. Arrojado en estrecha y oscura celda, privado de movimientos por falta de espacio, de respirar por falta de aire, de leer por falta de luz, maltratado por un lego que hacía veces de carcelero, insultado, ultrajado por todo el convento, sin alimento casi, cubierto de sórdidos andrajos (1), verdadero mártir de cuerpo y de espíritu, nueva imagen de Job, fué sacado de su prisión transcurridos nueve meses (2) por intervención de la Virgen, dice su leyenda, por mediación de santa Teresa, dice su historia: la religiosa se había dirigido personalmente á Felipe II.

Según algunos biógrafos, escribió durante esta cautividad su Cántico entre el alma y Jesucristo, última ó penúltima de sus obras. Esta hipótesis, que la descripción tan sólo de su prisión hace ya inverosímil, desmiéntela un texto de este mismo tratado. Menciona en él las obras de la «bienaventurada Teresa de Jesús», muerta ya, y expresa la esperanza de que serán «impresas pronto» (3): Santa Teresa murió en 1582, y sus obras aparecieron por vez primera en 1588; entre ambas fechas, pues, compuso este Cántico; ahora bien,

(1) «Ne mutatâ quidem tunicâ.» (*Acta Sanct.*, t. cit., p. 289).

(2) Lo cual aprovecha uno de sus panegiristas para compararlo á Jesucristo, encerrado nueve meses en el seno de la Virgen. (P. Juan Maillard, de la Compañía de Jesús. 1694).

(3) *Cántico*, XIII, p. 166.

Digitized by Google

su cautividad ocurrió en 1577. Sólo cogía la pluma retirado en los *Desiertos* del Carmen; en ellos se refugiaba cuando tenía deseos de escribir, y estos fueron los únicos instantes de reposo de que gozó en su corta y atormentada vida. Pero jamás fueron de larga duración esos instantes; nuevas vicisitudes le privaban de ellos sin cesar; los suyos, Teresa la primera, que necesitaban de él, le invitaban á la acción para bien de la empresa común. Rector del colegio de Alcalá (1570), del de Baeza luego (1579), prior de Granada (1581), vicario general en Andalucía (1585), más tarde primer definidor de la Orden, después vicario de Segovia, y en los intervalos, fundador de monasterios en las dos Castillas, en el reino de Granada, en Andalucía, ¿qué tiempo le quedaba para el silencio y el recogimiento? Algunos meses antes de su muerte, no habiéndole reelegido el capítulo general celebrado en Madrid (1), pudo escapar al desierto de la Peñuela, distante unas dos leguas de Úbeda: los amaños de sus envidiosos y otras intrigas conventuales fueron á buscarle hasta en aquella garganta salvaje, inaccesible casi, entre las rocas y los precipicios de Sierra Morena. Sus fuerzas se extinguían; el cuerpo, aquel «cuerpo mortificado», le abandonaba: sufrió tres ó cuatro meses en Úbeda y murió en ella á los 49 años, el 14 de Diciembre de 1591. Quisieron conservar allí sus restos; Segovia, donde ejerció su último cargo, los reclamó, sin consentir en cederlos ni siquiera ante una decisión pontificia, y hubo de transigirse dividiendo sus reliquias. Reliquias eran en verdad: el

(1) V. *Cartas*, XIV. A la Madre María de Jesús, p. 271-72.

Digitized by Google

coadjutor de santa Teresa fué beatificado en 1674, y canonizado el siglo siguiente (1).

Sus obras, escritas todas en español, no son tan numerosas como las de santa Teresa; escasean los datos sobre la manera como fueron compuestas y respecto á su fecha; dedúcese solamente de su inspección, que «personas espirituales» debieron excitarle á que escribiese sobre tan elevadas materias (2).

II

Conocemos ya al hombre; veamos ahora su doctrina.

La perfección de la vida espiritual estriba en la posesión de Dios por la unión de amor (3); esta unión

(1) Consúltese: *Acta Sanct.*, tomo citado, p. 289, 439. — *Obras de la Santa Madre Teresa de Jesús*, loc. cit. y passim. — *Historia de las Ordenes monásticas*, t. I, p. 349 y sig. *Hist. cath.*, p. 588 y sig. *La vie et vertus du B. Père Jean de la Croix* por el P. Jacques de Jésus, París, 1608. — *Le Panégyrique*, por el P. Maillard.—Extractos del proceso de canonización. — *La vie de St. Jean de la Croix, premier carme déchaussé*, por el R. P. Dosithée de St. Alexis, 2 vol. in. 4.º, París, 1727, — *Vida y juicio crítico del V. P. S. Juan de la Cruz*, al frente de sus Obras, edic. Rivadeneyra, etc.

(2) He aquí sus títulos:

I. Subida del Monte Carmelo (tres libros);
II. Noche escura del alma (dos libros);
III. Cántico espiritual entre el alma y Cristo, su Esposo;
IV. Llama de amor viva;
V. Instrucción y cautelas;
VI. Sentencias espirituales;
VII. Cartas;
VIII. Poesías sagradas.

(3) *Llama de amor viva*, canc. 2, v.º 6. p. 227: «... Vida espiritual perfecta, que es posesión de Dios por unión de amor.»

Digitized by Google

perfecta, acompañada del conocimiento, es posible desde esta vida (1); desde esta vida el hombre puede ser un ángel, más que un ángel, pues hay almas que han recibido aquí bajo iluminaciones más perfectas que las de los ángeles (2). Ahora bien; si el alma pretende ascender á la montaña mística y «hacer de sí misma altar en él, en que se ofrezca á Dios sacrificio de amor puro y alabanza y reverencia pura. primero que suba á la cumbre del monte ha de haber perfectamente hecho las tres cosas referidas. Lo primero, que arroje todos los dioses ajenos, que son todas las extrañas aficiones y asimientos; lo segundo, que se purifique del dejo que han dejado en el alma estos apetitos con la noche escura del sentido que dijimos, negándolos y arrepintiéndose ordenadamente; y lo tercero que ha de tener para llegar á este monte alto, es las vestiduras mudadas; las cuales, mediante la obra de las dos cosas primeras, se las mudará Dios de viejas á nuevas, poniendo en el alma un nuevo entender de Dios en Dios, dejado el viejo entender del hombre, y un nuevo amar á Dios en Dios, desnuda ya la voluntad de todos sus viejos quereres y gustos de hombre, y metiendo al alma en una nueva noticia y abismal deleite, echadas ya otras noticias y imágines viejas aparte; y haciendo cesar todo lo que es del hombre viejo, que es la habilidad del ser natural, y vistiéndole de nueva habilidad sobrenatural, según

(1) *Subida del monte Carmelo*, Prólogo, p. 3: «... Pasa el alma para llegar á la divina luz de la unión perfecta de amor de Dios (cual se puede en esta vida)...»

(2) *Sentencias*, 172.ª, p. 253: «... Porque almas hay en esta vida que recibieron más perfecta iluminación que los ángeles.»

Digitized by Google

todas sus potencias. De manera que ya su obrar de humano se haya vuelto en divino» (1).

Este fin exige una apropiación especial de las facultades, puesto que en ellas consiste la fuerza del alma y porque de la dirección que les imprime y del empleo que de ellas hace depende su suerte. Por lo que concierne al entendimiento, «conviénele al alma mucho no querer entender cosas claras para conservar puro y entero el mérito de fe, y para venir en esta noche del entendimiento á la luz divina de la union». Verdad es que se trata especialmente en este pasaje de los peligros de la credulidad en materia de revelaciones, pero la continuación da al pensamiento un sentido mucho más extenso: «Y si es verdad que por las causas dichas es conveniente no abrir los ojos curiosamente á las nuevas revelaciones que acaecen acerca de las proposiciones de la fe, ¿cuánto más necesario será no admitir ni dar crédito á las demás revelaciones que son de cosas diferentes?» Consecuencia de ello es que hay que anular el entendimiento, «purgarle», «desnudarle» de todo lo que contiene; privarle de toda obra: humilde, resignado, «desapropiado», debe tender «á la abstracción total y á la contemplación pasiva» (2).

Él es quien llena el continente de la memoria: si debe «vaciarse» de toda noción, aquélla debe expul-

(1) *Subida*, lib. I, c. 5, p. 9.

(2) *Subida*, lib. II, c. 27, p. 59; c. 32, p. 64; lib. I, c. 13. — Véase Dionisio el Areopagita, *De los nombres divinos*, I, 4; *Teología mística*, I, 1, 2: «Si queremos elevarnos en el mundo inteligible hasta el origen de toda realidad, es preciso que cese toda operación del entendimiento; hay que refugiarse en la ignorancia y abismarse en las tinieblas místicas.»

Digitized by Google

sar todo recuerdo, pues la posesión es contraria á la esperanza en materia de espiritualidad: «ante Dios, cuanto más espera el alma más obtiene, y cuanto más se desposee, más espera.» La imaginación, tan conexa de la memoria y cuyas especies sensibles toma y deja indiferentemente la inteligencia, debe asimismo proscribirse, pues Dios no tiene forma ni figura. Las imágenes corporales no tienen mayor proporción respecto de él, que los objetos materiales de los cinco sentidos; ahora bien; la imaginación sólo trabaja por información de éstos; á lo más, forma representaciones parecidas á las que por su mediación ha percibido, y que no son más nobles que aquellas percepciones mismas ni sus objetos. Por más que se figure palacios de diamante ó montañas de oro, porque ha recibido de los sentidos la imagen del oro y del diamante, el arte con que los dispone no los hace sustancialmente superiores á un diamante ni á un grano de oro. Aunque combine. pues, á su capricho, los materiales que tomó de las criaturas, jamás obtendrá un Dios, y quien se represente á Dios bajo una apariencia sensible, puede tener la seguridad de no conocerle nunca (1).

(1) *Subida*, lib. III, c. 2, 3, 4, p. 67 y sig.; c. 6, p. 70; c. 14, p. 74; lib. II, c. 12, p. 32; 16, p. 38; *Llama de amor*, canc. III, § 11. p. 236. — Véase Ric. a S. Victore, *De contempl.*, III. Alb. Mag., *De adhœrendo Deo*, c. 4. Ruysbrœck. *De la perfection des enfants de Dieu:* «La primera condición que constituye el hombre interior es un corazón desprovisto de imágenes.» Dionisio Areopagita, *Nombres divinos*, I, 1: «Lo que es inteligible no puede asirse, ni verse por medio de las cosas sensibles, ni lo que es sencillo é inmaterial por medio de los objetos materiales y compuestos, ni, en fin, lo que no tiene figura ni forma por medio de las cosas revestidas de figuras y de formas corporales.»

Digitized by Google

Esta proscripción de las imágenes en el espíritu ¿no se extiende acaso, por necesaria inducción, hasta las imágenes materiales que decoran las iglesias, las capillas, los oratorios, y aun hasta la parte puramente exterior del culto? ¡No lo quiera Dios! Nada tan condenable como la doctrina de los iconoclastas y de los reformados: el empleo de esos signos visibles es poderosísimo para recordar á nuestro espíritu la idea de Dios y de los santos. Con todo, suele ser también «abundante manantial de errores» por los que no saben usarlo como conviene, y no establecen diferencia alguna entre la representación y el objeto representado: son un medio para llegar á Dios, pero no deben detenernos en el camino y privarnos de «ir deprisa». Si se concede demasiado á las cosas exteriores «puede ser esto ocasión, para los espíritus débiles, de contentarse con el vano placer que en ello encuentran», y hasta ofenden á los santos y á Dios por la perversión del homenaje que creen rendirles. La prueba está en «la abominable costumbre» de las personas mundanas, que no contentas con sacrificar á la moda del vestido, disfrazan actualmente las santas imágenes con adornos de que ellas mismas se atavían, creyendo autorizar su vanidad y su inmodestia por medio de una piedad aparente, y «odiosa» á cuantos son objeto de ella. «Es nuestra vana codicia de tal suerte y condición, que en todas las cosas quiere hacer asiento; y es como la carcoma, que roe lo sano y en las cosas buenas y malas hace su oficio; porque ¿qué otra cosa es gustar tú de traer el rosario curioso, y querer que sea antes de esta manera que de aquella, sino tener puesto tu gozo en el instrumento;

Digitized by Google

y querer antes escoger esta imagen que la otra, no mirando si te despertará más al amor divino, sino en si es más preciosa ó curiosa? Cierto, si tú empleases el apetito y gozo sólo en agradar á Dios, no se te daría nada por eso ni por esotro. Y es grande enfado ver algunas personas espirituales tan asidas al modo y hechura de estos instrumentos y motivos, y á la curiosidad y gusto vano en ellos; porque nunca los veréis satisfechos, sino siempre dejando unos por otros y trocando; y la devoción del espíritu, olvidada por estos modos visibles, teniendo en ellos el asimiento y propiedad, no de otro género á veces que en otras alhajas temporales; de lo cual no sacan poco daño». Otro tanto puede decirse de los que emprenden peregrinaciones «en compañía» y «por divertimiento más bien que por devoción», que van á las solemnidades religiosas «para ver y ser vistos» ó para encontrar ocasión de «hacer grandes francachelas» con sus amigos ó entregarse á otros jolgorios»; que «inventan para interponer en ellas (en las fiestas) cosas ridículas y indevotas para incitar á risa á la gente, con que más se distraen; y otros ponen cosas que agradan más á la gente que la mueven á devocion». Festéjanse á sí mismos más bien que á Dios y Dios no toma para nada en cuenta las fiestas en que nos holgamos nosotros mismos ó con los demás.

La religión entendida de este modo no es sino idolatría (1). Lo exterior y lo visible sirven tan sólo para elevarnos á lo invisible y á lo ideal: apenas recibida

(1) *Subida*, lib. III, c. 34, p. 92: «... Y la devoción del corazon es muy poca, y tanto asimiento tienen á esto como Micas en sus ídolos...»

Digitized by Google

la primera impresión, apresuraos á borrar sus vestigios, y permaneced en Dios sin artificios para con las criaturas, ni por imágenes, ni por recuerdos, ni por afecciones.

La voluntad, en efecto, debe desligarse asimismo de los deseos terrestres. Alegrías, esperanzas, dolores, temores..., haced tabla rasa con estas miserias de la humanidad: «Las criaturas son á modo de migajas caídas de la mesa de Dios; así con justicia se le llama perro al que da vueltas para hartarse de ellas, y ronda siempre hambriento, pues aquellas migajas excitan cada vez más su apetito en vez de saciarlo.» Desligarse del mundo, equivale á amar y olvidar igualmente á todo el mundo, no buscar el goce en nada, disfrutar sólo en el sufrimiento en la acción y en el amor. El valor del amor no consiste en las satisfacciones que procura, sino en el desasimiento de la voluntad, plegándose á todo: hay quien llama á Dios el bien amado, el Esposo, pero no le aman verdaderamente mientras su corazón no está todo en él y su voluntad no se ha fusionado completamente con la suya. En una palabra, es preciso reemplazar la voluntad por la caridad, así como la memoria por la esperanza, el entendimiento por la fe: cuanto mayor es el número de facultades del alma, mayores son las virtudes teologales. Así se cumplen los preliminares: el alma está ya en estado y es capaz de «gustarlo todo» sin que «demuestre gusto por nada», de «saberlo todo» sin desear «saber nada», de «poseerlo todo» sin ambición de «poseer nada», «de serlo todo» con voluntad de no «ser nada». Preparado para la unión por medio de la vía purgativa,

Digitized by Google

penetra en la senda iluminativa, pasando del grado de principiante al de contemplativo (1). Aguárdanle entonces las pruebas más crueles para alejarle del fin á que aspira y hacerle pagar su dicha con terribles sufrimientos.

El soplo de Dios barrió iluminándola todas sus imperfecciones. Esta luz, que la alumbra y la purifica, es una «*noche escura*», porque la sabiduría divina es de tal modo brillante que la deslumbra, como el sol deslumbra al buho; cuanto más de manifiesto están las cosas divinas, más ocultas, naturalmente, se hallan del hombre (2). Además, inundándola con sus rayos, pone más de relieve su miseria y su impureza; y en fin, no pudiendo subsistir dos cosas contrarias en un mismo sujeto, el alma, imperfecta y limitada, soporta con angustia aquella invasión de Dios que se anuncia. Campo de batalla en que luchan ambas naturalezas, la humana y la divina, ¿qué será de esa pobre alma que siente el hálito de Dios y rompe lo que de humano tiene, se apodera de ella y la deja locamente apasionada y palpitante, sumida en las tinieblas y en una especie de muerte? La lengua no tiene expresiones bastante fuertes para pintar sus torturas. «El alma se siente estar deshaciendo y derritiendo á la faz y vista de sus miserias, con muerte de espíritu cruel, así como si tragada de una bestia, en su vientre tenebroso se sintiese estar digeriendo, padeciendo estas angustias, como Jonás en el vientre de

(1) *Id.*, lib. I, c. 13, p. 18; lib. II, c. 34-38; c. 29; lib. III, c. 15, 16 p. 37 y sig.; c. 26, 32, 33, 36; *Sentencias*, p. 249-251; *Instrucción y cautelas*, p. 245, 246; *Noche escura*, lib. I, c. 1, p. 102; c. 8, p. 108; c. 12, 13, 14.

(2) Consúltese Arist., *Met.*, II, 1.

Digitized by Google

aquella marina bestia; porque en este sepulcro de escura muerte le conviene estar para la espiritual resurrección que espera... De donde gran compasión conviene tener al alma que Dios pone en esta espantosa y horrenda noche; porque, aunque le corre muy buena dicha por los grandes bienes que de ella le han de nacer, cuando, como dice Job, levantare Dios en el alma de las tinieblas profundos bienes, y produzca en luz la sombra de muerte... con todo eso, por la inmensa pena con que anda penando, y por la grande incertidumbre que tiene de su remedio... Angustiando por esto en ella su espíritu y turbándose en ella su corazón, es de haberle gran dolor y lástima.»

Ni experiencia, ni consejos, ni directores, por espirituales que sean, nada puede consolarla fuera de Dios, y Dios parece abandonarla. Incapaz de las cosas de la tierra, puesto que ha extinguido su corazón, su voluntad y su pensamiento, incapaz aun de las cosas divinas, puesto que aguarda á su Dios, agítase en un vacío espantoso. Sus facultades, en efecto, se han convertido «en cavernas inmensas y vacías;» ¿con qué pasto espiritual podrá llenárselas? «No se llenan menos que con lo infinito» (1). ¡El infinito! este es el único alimento que calmará «su hambre y su sed»; si lo posee, «vivirá como fuera de sí misma», respirará un sentimiento divino del todo, «que le parecerá extraño» y la colocará en un estado «que pertenece más á la vida futura que á la terrestre»: Dios provee en

(1) Véase Porfirio, *Tratado de la abstinencia*, lib. III, cap. 27. Fuera de Dios, dice. todo es insignificante para el hombre; tan sólo él es su alimento. Los que creen llenar de otro modo el vacío de su corazón, se parecen á las Danaidas.

Digitized by Google

todo esto, pues «deshacerse de la propia naturaleza, cosa es superior á las fuerzas del hombre» (1).

¡Confesión preciosa, bien que involuntaria! Á pesar suyo, el misticismo confiesa cuánta es su exageración y la imposibilidad de seguirle en sus elucubraciones. ¿Qué es, en último análisis, esa noche oscura tan penosamente explicada, sino el anonadamiento en el alma de todas las maneras de ser anteriores que el entendimiento, la memoria y la voluntad legaron á la conciencia? ¿Qué significan tan extravagantes alegorías? ¿En qué consiste esa purificación, ese vacío de la morada en que Dios va á penetrar, sino la muerte de la conciencia caída en el olvido de sí misma! Semejante violencia ejercida en la naturaleza, no puede verificarse sin dolor y sin rebeldía. Á pesar suyo, el místico se acuerda del hombre; siente que los raros instantes en que trata de franquear los límites del mundo humano para entrar en la región de lo inaccesible, son crisis en que el hombre entero protesta contra una parte de sí mismo, afirmando, sin darse cuenta, lo vano de sus ambiciones sublimes é insensatas. Sorprendedle en uno de estos momentos y os dirá con acento que recuerda «la caña consciente, más noble que el que la derriba», que «un solo pensamiento del hombre es más precioso que el universo entero». No importa que añada: «y por este motivo sólo Dios es digno de él, y así todo pensamiento que á Dios no se dirija, es un robo que le hacemos» (2): ¿qué homenaje

(1) *Noche*, lib. II, c. 5, p. 118, c. 7, p. 121; c. 9, p. 124; lib. I, c. 1, 8, 12, 13, 14; *Llama de amor viva*, canc. II; canc. III, p. 231; *Subida* libro III, c. 1, p. 67.

(2) *Sentencias*, 200.ª, p. 254.

Digitized by Google

tributado á la razón por un hombre que no cree más que en el éxtasis! Pero todo esto no es sino una nota extraviada; hiere nuestros oídos, pero no los del místico; si desentona en el concierto, en él se pierde también, y del mismo modo que por último se mezcla en la armonía superior del conjunto, así las contradicciones de detalle se resuelven en la unidad profunda de las sendas divinas. ¿Hay asimismo contradicción entre esos sufrimientos y el bien inefable que promete el éxtasis? En apariencia quizá, pero no en realidad. «Porque el fuego material, en aplicándose al madero (1), lo primero que hace es comenzarle á desecar, echándole la humedad fuera y haciéndole llorar el agua que en sí tiene. Luego le va poniendo negro, escuro y feo, y yéndole secando poco á poco, le va sacando á luz y echando afuera todos los accidentes feos y escuros que tiene contrarios al fuego. Y finalmente, comenzándole á inflamar por de fuera y calentarle, viene á transformarle en sí y ponerle tan hermoso como el mismo fuego. En el cual término, ya de parte del madero ninguna acción ni pasión hay propia de madero, salvo la cantidad y gravedad menos sutil que la del fuego, teniendo en sí las propiedades y acciones del fuego porque está seco, y seco está caliente, y caliente calienta; está claro y esclarece.» Del mismo modo el amor divino, antes de unirse al alma, la purifica y hácela por un instante más

(1) *Noche*, lib. II, c. 10, p. 125. — ¿Esta comparación está tomada de Hugues de Saint-Victor, ó es similitud fortuita? Juan de la Cruz escribía por inspiración propia, pero había leído mucho; es verosímil que esta reminiscencia se le presentase, y la aceptó sin saber de dónde procedía.—Véase Hug. de S.-Vict., *In Ecclesiast.*: «Velut ignis in ligno viridi, etc.»

Digitized by Google

fea de lo que era, pues á los rayos de sus llamas las impurezas que la manchan, se hacen más visibles antes de desaparecer.

Desaparecidas ya, Dios viene á ocupar el sitio que dejaron libre. Permanece con seguridad en todas las almas, sin lo cual ninguna subsistiría, pero no está en todas de igual modo: vive en unas como extraño en caso extraña, y en otras como en su casa propia. Para estas últimas reserva las delicias de la unión en «el fundo de la sustancia del alma, centro más profundo». No es que el alma, en cuanto espíritu, tenga arriba ni abajo, ni nada más ó menos profundo, puesto que no está en posesión de partes como el cuerpo: lo que se llama su fondo, su centro, es aquello que su ser y su virtud pueden alcanzar, es decir: «el centro del alma, Dios es». Llegada á Dios, ha alcanzado su centro más profundo, y esto se verifica cuando le ama, le oye y le goza como no puede gozarle, amarle ni oirle aquí en la tierra. Dios la instruye entonces secretamente, sin palabras, sin mediación de ningún sentido, por medios que el alma ignora. No es el entendimiento activo el que está en juego, pues éste sólo tiene por objeto formas, nociones imaginarias, apariencias, sino el entendimiento pasivo que recibe de una manera impersonal del todo un conocimiento en el que sólo interviene recibiéndolo. Dios corre los velos sin suprimirlos del todo: el de la fe, permanece siempre y se le ve por transparencia (1). La parte

(1) *Llama*, canc. IV, p. 219, 242, 243. *Cántico espiritual*, canc. XIX, p. 178. — Véase Dionisio Areopagita, *Nombres divinos*, VII, 3: «El perfecto conocimiento de Dios resulta de una sublime ignorancia y se realiza en virtud de una incomprensible unión.»

Digitized by Google

sensitiva del alma, semejante ya en un todo al espíritu, no sólo no constituye un obstáculo á la dicha de éste, sino que participa también de ella. El alma entera gusta las cosas de Dios, el cual le comunica la fuerza, el amor, la sabiduría, la belleza, la gracia y la bondad. «Como Dios es todo esto, el alma lo gusta todo,» «vive la vida de Dios», sus facultades «tórnanse divinas». El entendimiento ha reemplazado su corta vista por la luz de Dios; la voluntad, sus frías afecciones por la vida del amor; la memoria, las figuras y las formas de las cosas creadas por la comprensión de la eternidad; el apetito sensitivo, la sed de las criaturas, por la sed de lo divino. Hay contacto de sustancias, «toque»: «La sustancia de Dios toca á la sustancia del alma». El alma se ha convertido en una sola cosa con Dios; «es Dios por participación, estando unida con él y absorbida en él»; con todo, «su sustancia no puede cambiarse por la sustancia divina».

Colmada de tantos beneficios, devuelve á Dios lo que éste le diera: antorcha, luz, amor; hace recaer, por medio de incesante reflexión, todas esas riquezas espirituales sobre el bien amado, lo propio que el cristal atravesado por los rayos del sol, los refleja y se los devuelve; pero lo hace libremente y consintiéndolo su voluntad. El entendimiento y la voluntad le devuelven el conocimiento y las alegrías que de él recibieron: «siendo ella por medio de esta transformacion sombra de Dios, hace ella en Dios por Dios lo que él hace en ella por sí mismo; porque la voluntad de los dos es una. Y así como Dios se la está dando con libre y graciosa voluntad, así ella también, teniendo

Digitized by Google

la voluntad tanto mas libre y generosa cuanto mas unida con Dios en Dios, está como dando á Dios el mismo Dios por amorosa complacencia que del divino ser y perfecciones tiene. Y es una mística y afectiva dádiva del alma á Dios; porque allí verdaderamente al alma le parece que Dios es suyo, y que ella le posee como Hijo adoptivo de Dios, con propiedad de derecho, por la gracia que Dios de sí mismo le hizo. Dale pues á su Querido, que es el mismo Dios, que se le dió á ella. Y en esto paga todo lo que debe; porque de voluntad le da otro tanto con deleite y gozo inestimable» (1).

Más que nunca le es insuficiente aquí la palabra al misticismo; acumula las comparaciones, las metáforas, copia del Cantar de los Cantares las atrevidas pinturas con que se presenta la alegoría del matrimonio espiritual, oriental del todo. Dios se aduerme en el seno de la Esposa: temerosa de turbar su reposo, el alma no se atreve á hacer ningún movimiento, se retira de todo y vive en inmensa paz. Dormido en este «dulce abrazo», el amante á veces se agita y se despierta, es decir, causa en ella movimientos más vivos en que «siente el alma la respiración de Dios», pues Dios es el principio del movimiento, pero el principio inmóvil; ella es, pues, la que realmente mueve él y la que, viéndolo siempre en sí mismo al propio tiempo que de él recibe el movimiento, conoce algo de lo que es en sí mismo y en las criaturas; sorprende, por decirlo así, en su obra aquella vida divina, aquella esencia y armonía universal de todos los seres que

(1) *Cántico*, canc. XVIII, p. 177. *Llama*, canc. III, p. 240; canc. II, p. 225, 227.

Digitized by Google

contiene en sí virtual y eminentemente, y que hace pasar de la nada á la existencia. Estos movimientos divinos dan asimismo lugar á otro resultado: «Son ataques que Dios dirige al alma para invitarla á que se apresure á alcanzar la gloria perfecta y el goce definitivo de sí misma». Pero ¿sería por ventura libre si no respetase «la tela ligera, sutil», que la separa de la eternidad? No, esta tela es la vida, la vida que es preciso sufrir, y como el éxtasis prolongado sería mortal, Dios lo abrevia y detiene el alma en su vuelo: «Vuélvete, paloma» (1).

¿Pero qué es de la naturaleza humana en semejante estado sobrehumano? Si el hombre no se sirve ya de sus facultades, descenderá á la esfera de los brutos y destruirá la obra del Creador; ¿qué digo? el Creador la destruirá por sí mismo. Pero no, lejos de esto, la termina, puesto que la diviniza. ¡Vías colmadas de misterio, se las condena sólo porque no se las entiende! Dios entra en las almas como el sol en las habitaciones; su papel consiste en abrirle la puerta, más bien dicho, en despojarse de lo que podría detenerle y consentir en su venida. Logrado esto, á Dios sólo toca obrar. No se diga que no podrían avanzar, si el entendimiento se mantiene inactivo; Dios es incomprensible y excede los límites del entendimiento; «creyendo, y no viendo». Tampoco puede decirse que si la inteligencia no concibe distintamente, presentará sólo un objeto oscuro á la voluntad, y ésta no amará por falta de objeto. Esto es cierto en el orden racional, en tanto no nos salimos de los actos ordina-

(1) *Llama*, canc. IV, p. 242. 244; canc. III, p. 230; canc. I, p. 221. – *Cántico*, IX, p. 158; XIII, p. 166.

Digitized by Google

rios de nuestras facultades, pero aquí franqueamos esos estrechos límites. Alejar á las almas de esta senda por medio de tan varios pretextos, es causarles perjuicio: ¡desgraciados cuantos siembran los obstáculos de una dirección equivocada al paso de los fieles que anhelan seguir aquella vía! Por no haber salido de los límites de la oración común, esos maestros inhábiles no poseen el secreto de la contemplación ajena; ¡perjudicial al prójimo, su ignorancia es injuriosa á Dios, pues se atreven á poner la mano en su obra. Ignoran lo que es espíritu, y quieren inducir por fuerza á los amantes de Dios á obras estériles; consumen en ellas toda la noche y no producen nada. Prohiben al alma el reposo y el silencio, la «santa ociosidad y olvido»; pero si el alma obra, ¿qué deberá hacer Dios? ¡Calle, pues, y sea Dios quien hable! (1).

III

Esta doctrina se mantuvo mucho tiempo secreta, fué examinada cuidadosamente antes de salir de manos de la autoridad eclesiástica, causó tanto temor en unos como admiración en otros, y era casi forzoso que así aconteciese. El autor no fué beatificado hasta en 1674, y no se autorizó la lectura de sus libros

(1) *Subida*, lib. III, c. 1, p. 66. — *Llama*, canc. I, p. 219, 233, 235; canc. III, p. 237 Notemos además una filípica muy viva contra los directores harto lentos en aceptar las vocaciones religiosas, ó que se oponían á ellas por motivos puramente humanos y frecuentemente personales. Son como piedras y barras de hierro á la puerta del cielo, que impiden entrar á los demás; pero serán malditos.

Digitized by Google

hasta veintisiete años después de su muerte. Aun llevando la licencia de los Inquisidores, quiso descubrirse en ellos relaciones, aparentes cuando menos, con varias herejías, como las de los Begardos, los Iconoclastas, y diferentes sectas de Iluminados. Una *Introducción y Aviso general,* por el P. Jerónimo de San José; *Esclarecimientos,* por el P. Nicolás de Jesús-María, lector de teología en Salamanca; *Notas y observaciones en tres discursos* «para mayor inteligencia de sus frases místicas y su doctrina espiritual», por el P. Jaime de Jesús, prior de los carmelitas de Toledo, y otra apología por Basilio Ponce de León, sobrino de Luis de León, atestiguan superabundantemente, por lo vehemente de la defensa, la gravedad del ataque.

Un hecho hay que observar en toda esta controversia, y es que los defensores de Juan de la Cruz anteponen á su nombre el venerado de santa Teresa, cuya doctrina había adquirido ya autoridad de cosa juzgada. La filiación es legítima; «el doctor extático» procede de santa Teresa, pero al modo que Porfirio procede de Plotino ó Malebranche de Descartes. En verdad, procede de sí mismo, y entre sus contemporáneos, tan libres todos de antecedentes y de prejuicios de escuela, es con mucho el más libre. Se le ha comparado, hasta en su proceso de canonización, con el Areopagita, á quien sin duda conocía, con el cual tiene varios puntos de contacto (algunos he señalado ya), pero que no necesitaba y que de nada le sirvieron. No es bastante filósofo por elección para inspirarse en un autor que tiene más de alejandrino que de católico. Ambos son difíciles de comprender, pero no del mismo

Digitized by Google

modo ni por iguales razones. Aunque el mismo exceso de su misticismo lleva algunas veces á Juan de la Cruz hasta los confines de la metafísica, muéstrase no obstante más sencillo que el Falso-Dionisio, y si lo observamos tan oscuro como él, su oscuridad es más bien psicológica y sentimental Un sentimiento vivísimo, este es el sello que imprime á sus obras, signo particular de aquel misticismo exaltado que constituye la independencia de un alma religiosa. Santa Teresa no se engañaba respecto de él; con su habitual y certero golpe de vista, discernió el carácter propio de aquella poderosa individualidad que unían á la suya, por lo demás, tantos vínculos: «es demasiado refinado, espiritualiza hasta el exceso», decía la santa en una carta que ya he citado.

No reproduce, pues, á santa Teresa más de lo que hace con el Areopagita; la continúa, y, continuándola, la supera: no escribe para principiantes, sino para los que ya alcanzaron perfección. No está, sin embargo, desligado enteramente de su influencia saludable; no cabe duda que en las expansiones de aquellas dos almas, la profunda sabiduría de la una detenía el vuelo á veces harto elevado de la otra, y no es aventurado atribuir á santa Teresa los correctivos que Juan de la Cruz impone á sus osadías. Así, concede que en la consumación de la unión, Dios no se revela sino tras el velo de la fe (velo que cae para el quietista); que la aspiración á lo puro inteligible no debe impedir que se fije la vista en la humanidad de Jesucristo (1); que el alma, aun reducida á un papel pasivo, obra todavía

(1) *Subida*, lib. III, p. 67; lib. II, p. 25, 61. — Véase santa Teresa y Luis de León, *supra*.

Digitized by Google

dándose libremente. Pero si es capaz, como ella, de análisis psicológico y moral, no es éste su fin; si habla del conocimiento de sí mismo, es como de paso y refiriéndose á un principio acordado (1); no se detiene ni en el detalle ni en la explicación de los éxtasis y de los arrobamientos (2), dirígese á las almas que tienen ya experiencia de ello; no estudia las facultades como psicólogo, ni las pasiones como moralista: los perfectos no han de aprender, sino alcanzar éstas y suprimir aquéllas.

Su desdén por la inteligencia, su desprecio de la realidad terrestre, no tiene freno. Santa Teresa introduce al cristiano paso á paso en el mundo espiritual, le indica sus senderos, sus recodos, los accidentes del camino, y procura que los recorra sucesivamente y uno por uno; Juan de la Cruz le encuentra ya en él, y le introduce de una vez y por entero hasta sus profundidades, sin miramiento y sin transición, y aun es más rígido en la observancia de la regla que dicta al alma. Arrancándola violentamente á las condiciones normales de la vida, no la recuesta sobre flores, como la Esposa del Cantar; al contrario, la arrastra «sobre las espinas del angosto camino que guía á la vida». Tiene una manera propia de explicar el mal y de justificar la Providencia: si sufres, no acuses á Dios, sino á tu cobardía, pues el perfecto goza con los males que el imperfecto deplora. Enemigo decidido de todas las supersticiones que adulan las vanas curiosidades, pero que corrompen la pureza del dogma, reaccionando contra las tendencias de la devoción es-

(1) *Cántico*, IV, p. 153.
(2) *Cántico*, XIII, p. 166.

Digitized by Google

pañola, prudente en extremo en el artículo de las revelaciones, poco crédulo en visiones y comunicaciones de igual naturaleza, favorable apenas á la excesiva frecuencia de la comunión que llama, al par de muchas otras sensibles dulzuras, «una golosina, una gula espiritual», se muestra tan duro con las almas místicas, como indignado contra las que no gustan el misticismo (1).

Así, representa el punto extremo del misticismo en España; es el más lógico de los místicos españoles porque es, sin disputa, el más apasionado; el más audaz, porque es el más libre; el menos filósofo, porque es el que se aparta más del hombre, y, sin embargo (con riesgo de formular una inconsecuencia aparente), el que más se aproxima á las audacias de la metafísica moderna por el mismo exceso de su desprecio á la realidad humana y á cuanto no es el ideal. Los extremos se tocan. Si Luis de León y santa Teresa bordean el panteísmo sin quererlo, sin saberlo quizá, Juan de la Cruz, hablando de Dios, parece nuncio del sistema moderno que, á fuerza de cercenar de la concepción de Dios todo elemento humano, y temiendo atribuirle algo finito, lo aparta de lo real colocándolo como ideal: «Ninguna realidad puede ser Dios». Juan de la Cruz no llega, como se concibe, al extremo de negar la existencia á quien es el Ser; pero si le asiste razón al proscribir toda idea sensible á este respecto, exige mucho de la inteligencia del hombre: éste casi no lo concibe sin auxilio del antropomorfismo que es, en cierto sentido, necesidad de nuestra constitución

(1) *Subida*, lib. II, p. 25, 43 y sig. *Sentencias*, p. 251. *Noche*, lib. I, p. 106.

Digitized by Google

intelectual; y condensando la inducción de Juan de la Cruz, se acabaría por no ver al fin en Dios sino una idea. Así el más ferviente católico pónese casi de acuerdo con el menos católico de los sistemas de filosofía; felizmente para él, Hegel no existía aún, y el encuentro no podía turbarle. Nada, por otra parte, hubiera alterado la serenidad de su conciencia; ningún místico estuvo más seguro de sí mismo, porque ninguno permaneció más cerca de Dios ni más constantemente tampoco. Hacia el fin de su vida, santa Teresa entró en posesión de una seguridad perfecta, pero la adquirió tras largos años de incertidumbres y de sufrimientos interiores: Juan de la Cruz no parece haber atravesado análoga crisis; ningún escrito suyo nos autoriza para creerlo. Sus últimas palabras, en el momento de morir, revelan la absoluta convicción de la obra realizada sin sombra de duda, y resumen toda su vida en la más completa humildad por lo que atañe á su persona, en la seguridad más completa por lo que se refiere á su fe y á las gracias recibidas de lo alto:

«Ignoro si he merecido bien del Señor, pero pongo la mano sobre mi corazón y mi corazón está tranquilo; interrogo mi conciencia y mi conciencia calla; he cometido muchas faltas, pero involuntariamente». Seguro de sí mismo y de su Dios, lo está igualmente de su Iglesia: la Reforma, que tan poco preocupa á los místicos españoles, tampoco suele preocuparle. Está de tal modo dominado por la idea que vive en él, que no se distingue de ella, si puede hablarse así; á despecho de cuanto el misticismo tiene de subjetivo, es el más impersonal de los místicos. No sé si fuera

Digitized by Google

posible citar otro ejemplo, sin exceptuar á Plotino, de un esfuerzo tan prodigioso para escapar al mundo é ir á Dios directamente, sin caer en la inmoralidad, el idiotismo ó la locura, esfuerzo más prodigioso aún cuando no tiene otro punto de apoyo que la intuición de la fe, sin auxilio alguno de la filosofía.

Digitized by Google

CAPITULO UNDÉCIMO

ESCUELA DE SANTA TERESA

I

Jerónimo Gracián de la Madre de Dios

Después de Juan de la Cruz, aunque con diferente aspecto, el discípulo más inmediato de santa Teresa es Jerónimo Gracián de la Madre de Dios. Hijo de un secretario ennoblecido de Carlos Quinto y de Felipe II, educado en los Jesuítas de Madrid, y después en la Universidad de Alcalá, obtuvo en la misma el título de doctor en teología. Espíritu amable, lleno de unción y de dulzura, después de haber titubeado, durante algún tiempo, entre la Orden reformada de los carmelitas, cuya austeridad le asustaba, y la reciente Orden de los Jesuítas, se decidió por la primera (en 1572) y se entregó por entero al espíritu del Carmen. Santa Teresa, que lo empleó en la fundación de varios monasterios, llamábale su Eliseo, y le defendió contra las calumnias de sus enemigos dirigiéndose al mismo Felipe II, cuando, nombrado en 1577 visita-

Digitized by Google

dor apostólico, se encontró envuelto en la querella de los mitigados y de los reformados. Habíale visto por vez primera hacía dos años; gustábale comunicarse con él, y él, por su parte, le revelaba su estado interior, que sólo santa Teresa comprendía. «Era, al decir de ésta, un hombre muy sabio, de elevada inteligencia y en extremo modesto.» La célebre monja había leído «con gran devoción» un tratado místico que Jerónimo compuso en los primeros tiempos de su profesión (1). A este tratado siguieron otros varios, destinados á los principiantes, y que proceden directamente de la doctrina de santa Teresa. Los pone bajo su protección, les dedica un tributo de elogios, justifica á la santa de haber escrito (2); tómala por guía, pero apenas si la sigue, y aun de lejos, á donde podría ella conducirle, limitándose á reproducir su pensamiento

(1) *Obras*, p. 340, 344-45. — Véase *Villefiore*, p. 129, 235, 262. *Histoire cath.*, p. 480. *Table universelle*, t. II, col. 1552. *Acta Sanct.*, p. 224-25. *Bibl. eccl.*, p. 176. — Murió en Bruselas, en 1614 Sus obras, en lengua española, son numerosísimas; Nicolás Antonio enumera más de sesenta, entre las cuales citaremos las principales.

I. *Pensamientos sobre el amor divino*, á propósito de los cánticos, á imitación de santa Teresa;
II. *Armonía mística de la antigüedad y de la sucesión de la Orden del Carmen*, en octavas con comentarios;
III. *De la oración mental;*
IV. *El arte del bien morir;*
V. *Diálogos* sobre la dichosa muerte, las obras y otras particularidades de la bienaventurada Madre Teresa de Jesús;
VI. *Camino del cielo* ó *Teología mística de San Buenaventura;* Madrid, 1601.
VII. *El esclarecimiento del verdadero espíritu;* Madrid, 1604. Bruselas, 1608.
VIII. *La vida del alma*, Bruselas, 1609.
IX. *Notas* sobre el libro de santa Teresa intitulado *Pensamientos del amor divino*, 1612.

(2) *Dilucidario del verdadero espíritu*, Bruselas, 1608, in. 4.°; parte I, c. 1, 20, f.° 83 v.°

Digitized by Google

con visible reserva. Gracián es sobre todo explicativo.

La vida verdadera es la vida del alma: su principio es el amor libre; su medio, la renunciación de sí mismo, el anonadamiento total y perfecto, no de toda actividad (peligrosa ilusión de algunos en Francia y en Flandes), sino de cuanto puede desviar del bien; su fin, la comunión divina, la «vida en Cristo», el «contacto de la divinidad», no de las esencias, sino de las voluntades (1).

Toda la enseñanza de Jerónimo Gracián se resume en algunas líneas. Eco fiel, pero debilitado de santa Teresa, sin observaciones originales, sin otro cuidado que insinuar fácilmente á los fieles en la espiritualidad, ¡cuánta distancia le separa de Juan de la Cruz! Casi de la misma edad, entrados con cuatro años de intervalo en la misma Orden, amigos y confidentes de la reformadora, igualmente asociados á su obra y á su herencia, ¿á qué se debe, habiendo en cuenta la conformidad, el punto de partida, la acción y el fin, semejante contraste en el tono y el carácter de sus escritos? No se explica suficientemente por la diferencia de su vida anterior á su profesión. Cuando una doctrina, sean cuales fueren su naturaleza y su forma, llega á su verdadero punto de madurez, no perece; al contrario, se modifica siguiendo una ley constante; por un lado, se exagera; por el otro se aminora. Esta observación, perfectamente justificada por la historia de la filosofía, se verifica una vez más en la del misticismo español. Este adquiere plenitud con santa Teresa; luego cambia de aspecto; en lugar de un río ma-

(1) *Vida del alma*, Bruselas, 1609, in. 4.º, c. 1, f.º 1. c. 3, f.º 3. *Dilucidario*, parte I, c. 17, 18, 19, fols. 70 y sig., parte II, f.º 44.

Digitized by Google

jestuoso, aparece aquí como torrente desbordado; más allá como mísero riachuelo. Sin embargo, la debilidad no es forzosamente causa de muerte: de estas dos corrientes, la primera se agota por exceso, la segunda continúa protegida por su debilitación. Juan de la Cruz no deja herederos; Jerónimo Gracián los tiene innumerables. El misticismo tórnase entonces cada vez más práctico, inclínase al ascetismo y manifiesta señalada propensión á reducirse en sistema. Está, por consiguiente, próximo á su decadencia; pero antes de extinguirse en la oscuridad y algunas veces en la aberración, deja tras de sí un vestigio que guarda todavía la huella, aunque borrosa, de su origen. Emprende entonces la tarea de describirse á sí mismo y colocar metódicamente sus condiciones, sus reglas y sus fórmulas. Un carmelita, Juan de Jesús María, es quien nos lo representa en este último período. Juan de la Cruz dijo la última palabra en el sentido de la espontaneidad más exagerada, pero siempre con aquel carácter de grandeza patrimonio del genio; Juan de Jesús María lo dijo también por su parte, pero fríamente, y en el sentido de la reflexión dueña de sí misma.

II

Juan de Jesús María

Juan de Jesús María nació en 1564 en Calahorra (Castilla la Vieja), y murió en 1615, en Frascati. Profesó á los diez y nueve años, enviáronle al monasterio

Digitized by Google

de Santa Ana de Génova, que acababa de fundar el P. Nicolás Doria, y adquirió en la enseñanza de teología la reputación de maestro distinguido: «Puede decirse, escribe el P. Dositeo (1), que fué una nueva luz colocada en alto para iluminar el nuevo Carmen». Nombrado general de su congregación, tuvo que fijar su residencia en Italia; pero aunque habitó más esta comarca que su país natal, á España pertenece, pues fué uno de los primeros en llevar allí su misticismo, y este misticismo es el mismo de santa Teresa. Escribió una *Vida* de esta última en colaboración con Juan de S. Jerónimo; este opúsculo, presentado al Papa en 1609, publicólo en latín al año siguiente Jerónimo Gracián. En sus demás obras no cita ni á Juan de la Cruz, ni á León, ni á Granada; plácele ver que santa Teresa personifica á sus ojos todo el movimiento místico de su país y del siglo.

Pero este discípulo de santa Teresa es un sabio teólogo; acércase á la filosofía por Platón, á quien elogia con santo Tomás; al misticismo por el Areopagita; al de Alemania por Dionisio el Cartujo; al de la escolástica por los Victorinos, por san Buenaventura y Gerson. Como éstos, pero mejor que ellos, escribe en latín; escolástico, si se quiere, por el método, por la intención de dogmatizar, es de su siglo por el estilo; el Renacimiento influye en él; su lenguaje es puro, elegante, embellecido con numerosas comparaciones é imágenes, un lenguaje de academia. En cuanto á su fin, no es otro sino redactar el código del misticismo; este código, dice, no existe, pero los materiales abun-

(1) *Vida de S. Juan de la Cruz*, ya citada.—Véase además *Bibl. eccl.*, c. 248, p. 267; *Acta Sanct.*, p. 111; *Hist. gen. de los carmelitas*, p. 455.

Digitized by Google

dan, y lo concibe como Fénelon concebía un tratado de retórica, poniendo á contribución á cuantos tienen autoridad en la materia (1). Daremos una idea de su doctrina y á la vez de su método tratando los puntos siguientes, con arreglo á la marcha por él mismo adoptada:

I. Generalidades sobre el misticismo;
II. El amor místico;
III. Psicología mística.

I. Llámase teólogos místicos á cuantos han experimentado cosas divinas y gustado á Dios secretamente, *qui divina passi sunt, ac Deum arcane gustarunt*. La teología mística tiene su origen en Jesucristo, el cual iluminó á san Pablo, maestro de san Dionisio, el primero en tratar tan difíciles asuntos. Ni militante como la teología de la Escuela, ni interpretativa como la teología positiva, prescinde del razonamiento, de la imaginación, y prescindiría aun del lenguaje. Los mismos escolásticos y entre otros santo Tomás, no han negado que el hombre puede llegar, sin auxilio de la razón, *sine ullo discursu*, y por el mero hecho de una inspiración de lo alto, *divino afflatu*, á la percepción de las cosas divinas. Todos los autores que han hablado de esta especie de teología están de acuerdo para nombrarla «Sabiduría»: ningún dictado le cuadra mejor, ya que la sabiduría es el cono-

(1) *R. P. Joannis a Jesu Maria, Carmelitæ discalceati Hispani Calaguritani theologia mystica et de Prudentia Justorum. Coloniæ Agrippinæ*, 1611, p. 2. Sus principales obras son, además de las ya mencionadas: *Cartas místicas; Tratado del discernimiento de los espíritus; Escala de la Oración y de la Contemplación.*

Digitized by Google

cimiento de las cosas en sus causas más elevadas (1) y la teología mística es el conocimiento más elevado que puede adquirirse en este destierro terrestre, cuando la causa primera de todas las cosas está unida al corazón del hombre por medio de vínculos incomprensibles (2).

Quien quiera adquirirla, piense más en buscar á Dios por medio del amor que por el pensamiento. Los mismos escolásticos confiesan que tal es el privilegio de la caridad sobre las otras dos virtudes teologales. Lejos de extinguirse, adquiere calor en el hogar de sus divinas afecciones cuando le es posible reposar en él sus alas. Sus dos hermanas sólo tienen vida en este mundo; en presencia de Dios y en el seno de las eternas beatitudes la esperanza y la fe no tendrá ya razón de existir. Esta conoce á Dios á través del velo de los misterios; cuando haya brillado la luz de la patria celeste, se desvanecerá como la estrella á los primeros albores; aquélla fija su mirada en la tierra prometida; una vez allí, no espera ya, posee. Sólo la caridad es inmortal, sólo ella alcanza el fin sin intermediarios; hija del cielo, franquea sus puertas, y tal es su nobleza nativa, que suspira cerca de Dios con desinteresado corazón, *ingenuo corde,* y á ella sola debe el alma los ardientes transportes que la arroban hasta el infinito (3).

II. El amor es, pues, el principio del misticismo.

(1) Véase Cic., *De off.*, II, 2: «Sapientia autem est rerum humanarum et divinarum, causarumque, quibus hæ res continentur, scientia».

(2) *Op. cit.*, c. 1, p. 11, 12: «Dicitur enim sapientia, quasi sapida scientia».

(3) *Id.*, p. 15, 16, 17.

Digitized by Google

Contiene varios grados, el de los meditativos, el de los contemplativos, el de los perfectos, división renovada de Juan de la Cruz. Los primeros trabajan para combatir las pasiones, alejarse del pecado (la purgación del alma y las dos primeras moradas de santa Teresa); los segundos, fortificados por las victorias ganadas, siéntense animados á ganar otras. Opérase en ellos un cambio que les aproxima á la luz divina; senda iluminativa correspondiente á la «noche oscura» y á la tercera, cuarta y quinta morada. Los perfectos marchan por la senda unitiva; su triunfo y su fin es la unión, el reposo inefable en el seno de Dios. De estas tres sendas, que comprenden las mismas virtudes con diferencia de grado, las dos primeras tienen relación con la vida activa, la última con la vida contemplativa, vida tan completa, que santo Tomás llama contemplativos, no á los que obtienen, sino á los que persiguen la contemplación (1). A este grado supremo (sexta y séptima moradas) tiende el amor místico.

¿Bajo qué condiciones puede alcanzarlo? ¿Qué hechos preceden y preparan la unión? ¿Cuáles son los efectos y los caracteres del amor divino?

Las condiciones son del todo subjetivas: la pureza del alma, la docilidad del corazón, la fe en la autoridad sin la cual no habría «ni ciencia ni gobierno posible»; la salud del espíritu, ó la sabiduría, sin la cual el hombre procede como insensato y no es sin embargo la ciencia humana, pues Adán, pecador, perdió la sabiduría y no la ciencia. Si el alma no estuviese sana, la imagen de Dios no podría reflejarse en

(1) *Op. cit.*, c. 2, p. 19-24.

Digitized by Google

ella; además; la menor falta turba su serenidad, al modo que el más insignificante guijarro altera la transparencia del cristal líquido. A este precio podrá recorrer las estaciones sucesivas que conducen á la unión: meditación, contemplación, éxtasis, arrobamiento (1).

La meditación es un acto discursivo del entendimiento que se esfuerza en separar la voluntad del mal y conducirla al bien. Antecedente necesario de la contemplación, difiere de ella como difiere el crepúsculo del medio día. El uno es un viaje expuesto á las tempestades; el otro, un puerto tranquilo; la una es el esfuerzo, la otra el reposo. El entendimiento, que buscó la verdad meditando, obtúvola tan pronto como cesó todo acto: no se trata ya sino de contemplarla en silencio; la luz no sube de la tierra al cielo, desciende del cielo sobre las cosas creadas y las ilumina con sus destellos (2). Excita en el alma movimientos «anagógicos» ó que la llevan hacia Dios. En el esfuerzo de su aspiración llega un momento en que «sale de sí misma», es decir, se sustrae á las preocupaciones, á las ideas, á los sentimientos de la naturaleza humana, y se encuentra «elevada» hasta él, ya por la energía de sus propios deseos, ya á consecuencia de una atracción divina. En el primer caso se verifica el «éxtasis», en el segundo el «raptus». El éxtasis, producido por el amor, experimentado solamente por la voluntad, no causa al alma violencia alguna; el rapto, que afecta todas las potencias del alma, hace que sufran cierta violencia el espíritu y las facultades intelectuales,

(1) *Op. cit.*. c. 3, p. 33, 35. — Véase p. 1 y 2.
(2) *Id.*, p. 25-31, 44, 45.

Digitized by Google

no porque se vean atraídas hacia Dios, que es su fin, sino porque lo son con mayor rapidez de lo que la naturaleza permite; la violencia está en el modo, no en el hecho. En cuanto á la voluntad, no sufre ninguna, ni más ni menos que en el éxtasis; pues siendo una natural propensión al bien, la única que pudiese hacérsele, quedaría desviada de su objeto (1). Existe, pues, cierta diferencia entre el éxtasis y el rapto, y grados hasta en el fenómeno más inasequible y misterioso; distinción algo sutil, pero que pone de manifiesto una poderosa facultad de análisis.

Aun los mismos raptos son de varias clases, *multiplex raptus*. El más inferior es «aquel sonido interno que está por encima de los sentidos externos», cuando, tras de un vivo deseo hacia una cosa representada por la imaginación, los sentidos externos se vuelven hacia dentro y realizan allí sus funciones: el riachuelo de la gracia se derrama por las potencias sensitivas. Esta excitación percibida por el corazón y por el espíritu no es bastante pura para que la voluntad deje de buscar en Dios más que á Dios mismo y no los goces que con aquélla experimenta; lo que santa Teresa designa con el nombre de oración del recogimiento, no significa aquí más que la unión de las partes inferiores. En el grado siguiente, el rapto es una especie de exuberancia, de embriaguez espiritual, *quædam exuberantia et quasi ebrietas spiritualis*. El corazón siente tan devoradora necesidad de poseer á Dios; están sus poros, por decirlo así, tan abiertos para recibirle y dejarse penetrar por ellos, que el pecho, estrecho en demasía, re-

(1) *Op. cit.*, p. 54-58

Digitized by Google

sulta cárcel para él, y la llama de su amor escapa violentamente como un vino nuevo rompe los odres que lo contienen. A esta embriaguez, cuyos signos exteriores se traducen en cantos, gemidos, gritos inarticulados, carreras locas (1), expresada, por otra parte, mediante una comparación cuyo realismo exige toda la crudeza del latín (2), sigue una especie de sueño, el de la contemplación (oración de quietud). Otra clase de rapto acerca todavía más el alma á Dios, el conocimiento vuélvese más sutil, la afección más noble; no considera ya los dones de Dios, sino á Dios mismo, *optat omnia Dei dona præterire ac in nudis Dei bracchiis requiescere*. El corazón se dilata, se entreabre; en esa expansión violenta, aunque el amor de Aquél que es la bondad soberana no pueda causar nada penoso, no obstante quebranta el cuerpo: dulce sufrimiento, mortal á veces, y reservado como recompensa á los más raros elegidos. El cuarto grado (oración de unión) prepara la consumación del matrimonio espiritual; el quinto (oración de arrobamiento) le da término en la esencia del alma (el contacto de las sustancias (3).

Manifiéstanse entonces todos los efectos del amor,

(1) *Op. cit.*, p. 58.—El autor cita el ejemplo de cierto Fray Massa, franciscano, que, en esa clase de éxtasis, no sabía decir sino U, U, U.—Nada de esto sucede á santa Teresa; pero obsérvase la marcha ascendente que siguen las ideas y las doctrinas. El misticismo de Juan de la Cruz alcanza los límites de la locura, pero al menos puede decirse que es un místico inspirado, atraído. Aquí es un teólogo reflexivo, que atestigua *ex professo* las miserias del cerebro y de los sentidos.

(2) *Id.*, *ibid.*, p. 59: «Sicut enim in ebrietate vinum haustum digeri nequit, ac evomitur, ita spiritualis, voluptas intus concepta et effervescens, cum ei modus addi nequit, ardenter efflatur».

(3) *Id.*, *ibid.*, p. 60-62, 69, 70, 76.

Digitized by Google

superiores y posteriores al éxtasis, primero de la serie. El segundo es la liquefacción: el alma se funda en Dios; su sustancia se derrama en la sustancia divina; el tercero consiste en la unión del espíritu creado con el espíritu increado; el cuarto una mutua inherencia, *mutua inhæsio;* el quinto una absorción: de ambos espíritus, uno aspira y absorbe al otro, como una esponja un líquido; el sexto, que se produce en Dios, no en el alma, son los celos: Dios quiere que se le ame, pero sin compartir su amor (1).

III. La razón á la par que el escenario donde se desarrollan los fenómenos de la vida espiritual debe estudiarse cuidadosamente. Tres partes constituyen el alma, y á cada una de ellas corresponde un poderío cognitivo y otro afectivo. La parte inferior, llamada también *cœlum primum*, es el alma propiamente dicha, el principio vital, *anima,* común al bruto y al hombre. La facultad cognitiva que le pertenece es la sensibilidad (el conocimiento sensible), la cual despierta el apetito irascible y concupiscible. Si el ser humano, abandonado á sus instintos groseros, no supiese emergir de ese fondo de materialidad, sólo merecería el nombre de *animal*. Pero si se eleva por encima de la vida del cuerpo y mira hacia Dios, entonces es *espiritual*, tiene verdaderamente un espíritu, *spiritus* (2).

El *spiritus* constituye la parte media del alma, *cœlum medium*. Mucho más noble que el *anima,* que no

(2) *Op. cit.*, p. 63, 65.

(3) *Id.*, c. 4, p. 40; c. 6, p. 66 y 67: «Non spiritus, sed anima duntaxat appellatur, ac si animæ belluarum modo, nihil aliud boni agat, quam corpus vegetare atque nutrire. Et qui anima sic abutuntur animales jure vocantur».

Digitized by Google

conoce siquiera, abarca la esencia y las facultades que pertenecen á la esencia, es decir, la memoria, el entendimiento y la voluntad. El entendimiento, dotado del poder discursivo, llámase razón inferior ó razón superior, según la naturaleza de sus operaciones; la voluntad, puesta en juego por él, se convierte en el apetito racional (1).

La parte superior es la esencia misma del alma; de ella toman origen los otras dos; en ella se digna habitar el Ser supremo y en ella se realiza la unión (la séptima morada de santa Teresa, y el centro más profundo, de Juan de la Cruz). Posee la inteligencia, *intelligentia,* designada todavía con otros nombres, «espíritu puro, sombra de la inteligencia de los ángeles, tercer cielo, chispa ó cúspide de la razón». Ahora es el entendimiento, pero iluminado por la luz recibida de lo alto, el que conoce los primeros principios sin acto alguno discursivo, por su virtud natural, ó los misterios por la virtud sobrenatural de la sabiduría divina. A esta facultad cognitiva responde una afección, *affectus,* que es la misma voluntad en su grado más alto, mientras que, más cerca de Dios, ha contraído una tendencia más viva hacia el bien concebido por la inteligencia, y se ha vuelto más capaz para el éxtasis. En último término, el estado efectivo propio de la parte superior del alma es el éxtasis ó el rapto (2).

(1) *Op. cit.*, c. 6, p. 67.—P. 66: «Anima enim ad eum modum (juxta divinas regulas) tribus iis potentiis utens, spiritus appellatur; spiritûs vero nomen essentiam potentiasque complectitur».—C. 4, p. 40-41: «Secunda vis vocatur rationalis, quæ est ipse intellectus... huic ergo virtuti rationali respondet pariter rationalis appetitus, quæ est ipsa voluntas, qua ratione ab inferiore vel superiore rationis portione movetur».

(2) *Id.*, c. 4, p. 43.

Digitized by Google

Meditar es tarea del entendimiento; contemplar, lo es de la voluntad y del entendimiento á la vez. Purificado por la sabiduría, éste ha adquirido de las cosas divinas un conocimiento reposado, claro y sutil que no corresponde á la imaginación, ni al raciocinio, sino á la intuición. Para remontar á tal altura, necesita que lo caldee la voluntad, que tiene junto á sí, *intellectui contiguam;* el entendimiento contempla, la voluntad ama, y por simultánea reacción, le excita, le exalta, *voluntas promovet intellectum et intellectus urget voluntatem.* Allí está todo el precio de la contemplación, porque tiende á la Verdad y al Bien. Pero el entendimiento, reducido á sus propias fuerzas tan sólo, se siente atacado del vértigo de las cimas; la voluntad le sostiene, le ilumina y aun se le sobrepone; ella sola conoce verdaderamente á Dios porque sólo ella le goza. Concédese que «la idea precede al gusto» sin que necesite siempre de la meditación reflexiva; basta un acto cualquiera del entendimiento. Basta sentir estas palabras, *Cielo, Dios,* para que el alma remonte en alas del amor, y es preciso oirlas una y otra vez: no es posible amar sin conocer (1). La reserva en favor de los derechos de la inteligencia es modesta todo lo posible: sea cual fuere, concedámosla á un místico, puesto que asimismo equivale á la verdad psicológica y lógica de que la idea es el antecedente necesario del sentimiento.

Sin embargo, la voluntad es la verdadera facultad del místico, puesto que para él es la facultad de amar; sin ella, el corazón permanecería vacío y el pensa-

(1) *Op. cit.*, c. 5, p. 51: «Nihil incognitum, hoc est, sine cognitione amari posse». — C. 7, p. 81; c. 3, p. 34, 35, 37, 38; c. 4, p. 39.

Digitized by Google

miento impotente, ya que el entendimiento no tiene acceso en el *thalamus;* sólo el amor es admitido en él. Aun allí, en lo más íntimo de las delicias de la unión, en aquel estado que llama san Dionisio una sabiduría insensata, una ciencia ignorante, la actividad personal no está del todo aniquilada, aunque es cierto que sólo se ejerce de una manera tan dulce y tranquila, que se parece tan poco á lo que es en otros momentos, como una palabra pronunciada en voz baja se parece á un grito.

III

Francisco Ribera

Juan de Jesús María señala una fecha en la historia del misticismo español: marca la transición entre su expansión y su decadencia. Después de Teresa y Juan de la Cruz que escriben con ingenua sinceridad la historia de su alma, vienen los doctores que enseñan lo que acontece en el alma ajena: la poética después de los poemas. No hay por qué admirarse. Por su naturaleza, la teología mística es un arte, pues enseña á los hombres á vivir ya en la tierra una vida divina. El misticismo religioso debe acabar, pues, por formularse metódicamente, lo propio que el misticismo filosófico; pero ya que sólo vive por el sentimiento y la inspiración, ¿puede enseñarse del mismo modo que un sistema? Aquel gran movimiento tuvo en seguida curso regular y completo. Llegado á su término hacia

Digitized by Google

el primer cuarto del siglo XVII, entra en calma, se apacigua y sufre la suerte de la espontaneidad que desaparece así que despierta la reflexión; tratando de organizarse, de redactar su código, se destruye á sí mismo. Debía, pues, terminar, pasada su ardiente explosión, con tratados de devoción y de escuela donde domina el ascetismo práctico, donde la casuística del amor divino reemplaza la psicología sutil á veces, á menudo oscura y con mayor frecuencia profunda, que hemos podido admirar. La misma abundancia de estas producciones (1) demuestra que no está agotado, sino degenerado. Se convierte, según la frase frecuentemente empleada, en un verdadero arte de amar, *methodus amandi Deum*. Este era el curso natural de las cosas, al que contribuyó, entre otras circunstancias, la acción de un instituto recientemente establecido.

Quizás tuviese algún interés el estudio de las relaciones de la Compañía de Jesús con el misticismo

(1) He aquí algunas de ellas:

Los ejercicios espirituales de la excelencia, provecho y necesidad de la oración mental, por el P. Antonio Molina, religioso de la Cartuja de Miraflores, cerca de Burgos, muerto en 1612 en olor de santidad;

La monarquía mística de la Iglesia, Valencia, 1604, Zaragoza, 1605, conteniendo diferentes asuntos de teología y de moral, en prosa y verso, por Lorenzo de Zamora, poeta y teólogo de la Orden de San Bernardo, muerto en 1614;

Tratado del amor de Dios, Barcelona, 1591, traducido al latín con el título: *Methodus amandi Deum*, Ingolstadt, 1623, por Cristóbal de Fonseca, de la Orden de San Agustín.

Las miserias del hombre, las vicisitudes de su vida y cómo debe prepararse á la muerte, por Th. de Trujillo, de la Orden de Predicadores; Barcelona, 1604;

La vida del espíritu, para avanzar en el ejercicio de la oración y para tener una gran unión con Dios, por Antonio de Rojas, sacerdote secular (vivo aún en 1630), 1620, 1628, 1630.

Digitized by Google

católico. El imperio que éste ejerce sobre las almas es un arma asaz potente para que una Orden tan poderosa no haya pensado en apropiársela; pero en sus manos debía ser un medio, no un fin, pues esos hombres de acción, esos soldados de la Iglesia militante, no son por esencia contemplativos. En realidad, no están ausentes de su espíritu, á partir del siglo XVII, las principales manifestaciones místicas. Los que vacilasen (y la vacilación es lícita) en reconocerlo en el misticismo de Fénelon, tan inclinado hacia ellos, lo admitirán cuando menos en la obra de Francisco de Sales y de Mme. de Chantal: si el primer pensamiento de la Visitación lo inspiró santa Teresa, y esto nos parece fuera de duda, las reglas lo están por Loyola.

Limitándonos á España, es incontestable que los jesuítas siguieron con viva atención la carrera de santa Teresa y los progresos de la restauración de una Orden eminentemente contemplativa. Ribera no deja de atestiguar la buena armonía que reinaba entre ellos y la reformadora, á la que animan y suministran infinidad de directores, incluso su mejor historiador español, traductores en latín y en francés y hasta discípulos. El primero fué el mismo Ribera, confesor suyo al mismo tiempo y muy apreciado de la santa, por su experiencia de la espiritualidad, que le colocó entre el número de los contemplativos más favorecidos por las gracias divinas. Nacido en Castilla el año 1537 y fallecido en 1591, su entrada en la Compañía de Jesús ocurrió en 1570. Entre sus obras, bastante numerosas, la única que le da carácter de místico es su *Vida de santa Teresa*. En sus demás

Digitized by Google

tratados es, ante todo, teólogo erudito. Así pues, tan sólo por la fe del título se clasifica ordinariamente entre los demás escritos suyos, distinguidos por otro carácter, sus *Comentarios sobre el Apocalipsis* (1). Él mismo se cuida de advertirnos que no los ha compuesto en sentido místico: esto equivaldría, dice, á llevar madera al bosque, *ligna in sylvam ferre*, sino en sentido histórico harto descuidado, *magnâ ex parte neglectus*. Y cumple su palabra: doctor de Salamanca, en extremo versado en las literaturas griega, latina y hebraica, su erudición es considerable y de buena ley. Menciona á todos los autores que antes que él comentaron el Apocalipsis, hasta el abate Joachim de Flore, á pesar de la reprobación que pesaba sobre sus escritos; pero si lo cita, no es para adoptar sus ideas. Propónese, al contrario, rechazar la aplicación que se hacía en la Roma de los Papas, de los desórdenes y de la suerte de Babilonia, aplicación familiar á Joachim y después de él á los reformados. Otra obra, *Del Templo y de sus partes* (2), está concebida en el mismo espíritu que la precedente.

A pesar de esto, debido á sus relaciones con santa Teresa y por medio de la obra con que contribuyó á darla á conocer, Ribera es el primer eslabón entre su escuela y la Compañía de Jesús. La tradición, una vez empeñada, se perpetúa: desde esa época, el mayor

(1) *Francisci Riberæ Villacastinensis presbyteri Societat. Jesu, doctor. theologi, In sacram beati Joannis apost. et evang. Apocalypsim Commentarii* (Amberes, 1603). Estos Comentarios fueron objeto de un curso público en Salamanca.

(2) *De templo et de iis quæ ad templum pertinent libri quinque* (Lyon, 1592).—Otras obras de Ribera: *Comentarios sobre los doce profetas menores* (Roma, 1590); *Sobre la «Epistola á los Hebreos»* (1598).

Digitized by Google

número de escritos místicos ó ascéticos en España (y hasta en otros países) tienen á jesuítas por autores. Luis de la Puente, por su *Guía espiritual* (1616) y sus Meditaciones *sobre los misterios con la práctica de la oración mental* (1607); Jaime Álvarez, por su *Tratado del ejercicio diario de las virtudes;* Francisco Arias, por sus *Tratados espirituales* y de *la oración mental* (1603, 1608, 1620); Alfonso Rodríguez, por su *Práctica de la religión cristiana* (1614); Álvarez de Paz, por su *Mortificación del hombre interior* y su *Vida espiritual* (1608) y muchos otros pertenecen á la misma escuela. Pero, continuándola, contribuyen á modificarla profundamente; la mística de María de Agreda entreabrióse bajo su soplo: compáresela con el misticismo de santa Teresa y se juzgará del cambio.

A partir de aquí, es inútil ya llevar más adelante este examen. El objeto de este libro no es una historia completa del misticismo en España; lo que hasta ahora se ha visto basta, por otra parte, para dar una idea de conjunto de la doctrina suministrada por sus principales órganos, y, por consiguiente, para apreciarla en sus caracteres y sus resultados.

Digitized by Google

CAPITULO DUODÉCIMO

La doctrina
y los caracteres del misticismo español

Una de las tendencias universales de la idea cristiana consiste en inspirar el renunciamiento al mundo y á sí mismo, impulsar á las almas á refugiarse en Dios, y por consiguiente á representarse la realidad terrestre como un mal, la vida como un obstáculo á la dicha entrevista y deseada. Llevada á la práctica, esa tendencia creó los mártires y los santos: llevada al extremo en la especulación, produce los místicos. Ahora bien: los místicos, según se ha dicho, tienen la pretensión de conocer á Dios sin mediadores y en cierto modo frente á frente. Si es así, ¿debe considerarse el misticismo español como una doctrina? ¿No es sencillamente efecto de una exaltación tanto más viva cuanto más imperiosa y profundamente domina la fe? A menudo, en la mayoría de casos, quizá no es otra cosa; á veces también, una exposición detallada, una fisonomía compleja revelan en él algo más que un hecho individual ó un sentimiento obscuro y pasa-

Digitized by Google

jero. Por eso en España, donde generalmente es más conocido, descrito bajo la influencia de una inspiración espontánea ó metódicamente formulada, ha recibido de sus diversos intérpretes una forma tal, que no vacilamos en considerarlo como una verdadera doctrina á la vez religiosa y filosófica, cuyos puntos esenciales pueden referirse en dos palabras.

Todo ser tiene un fin. Aun las cosas inanimadas cumplen su destino por medio de una marcha ciega hacia su centro natural; la piedra desciende bajo la acción de la gravedad, el fuego sube á su esfera aérea, los ríos deslízanse hacia el mar, del cual proceden: así el alma tiene su centro natural en Dios, que la atrae como la luz atrae la planta, y sólo encuentra reposo en Él. El pecado original distanció el alma de Dios: su destino estriba en conquistar nuevamente su afecto uniéndose á Él desde esta vida. Sólo así podrá recobrar la ciencia divina de que le privó el pecado, ciencia que difiere de las vulgares en que se acompaña del amor y se obtiene por medio de la posesión. El primer grado es el conocimiento de sí mismo. *Abrid los ojos,* dice la Escritura, reconcentraos en vosotros mismos y estudiad, no para deteneros en la orgullosa y estéril satisfacción de esa vista interior, sino para persuadiros de vuestra insignificancia, desconfiar de vuestras fuerzas y humillaros ante Dios. Él os recompensará dándose á vosotros. Ser perfecto é infinito, no es posible que ame por su excelencia á la criatura imperfecta y limitada; ámala, sin embargo, por su humillación y su desprecio de sí misma. Amándola, la instruye, ilumina ante sus pasos «la senda real que á Él conduce», la *oración*, camino cuyas esta-

Digitized by Google

ciones se multiplican tantomás cuanto más adentro penetra el análisis en las sutiles profundidades del *yo*.

Fin, condiciones, punto de partida, método, cuanto constituye una doctrina está allí con sus caracteres propios: negativos unos, positivos otros.

Por lo pronto, obsérvase que no es un misticismo metafísico. España no había «hecho su filosofía»; su misticismo no surge de un sistema, ni resulta tampoco del desaliento de la razón engañada en sus investigaciones por haberlas llevado excesivamente lejos. No emprende la tarea de resolver dificultades que arredrarían á los espíritus formados en la Escuela y en las costumbres de la dialéctica; pasa por su lado no diré siempre sin verlas, pero con seguridad sin mirarlas. Para promover de otro modo que por digresión é incidentalmente ideas que le hubiesen unido por todos lados, mediante una filiación directa, á los Alejandrinos, al Pseudo-Dionisio y á los místicos que siguieron sus huellas; para entrar voluntariamente y por elección en discusiones en que el dogma está interesado, hubiérase necesitado un gusto y cierta osadía especulativa que todo concurría á reprimir en los españoles, los cuales no descienden, si es lícito expresarse así, hasta las entrañas del misticismo. Es inútil insistir sobre este punto que evidencia suficientemente el anterior estudio.

Si no se detienen en una metafísica que, en rigor, podía permanecer ortodoxa, con mayor razón evitan el panteísmo, hasta el punto de que lleguemos á preguntarnos, al menos por lo que dice á algunos, si conocieron los peligros á que aquella idea podía arrastrarles. No solamente no quisieron ser panteístas (y,

Digitized by Google

en realidad, no lo son más de hecho que de intención), sino que ni aun parece que hubiesen realizado grandes esfuerzos para salvar el escollo en cuyas sirtes ni siquiera suponían que podía zozobrar su nave. Ni tampoco tomaron á empeño protestar de su buena fe; la lógica del sentimiento pudo llevarles hasta el borde del precipicio, donde no cayeron, sin embargo, y en esto, para aquel que considera las causas inmediatas, si bien les ve en contradicción con los principios generales del misticismo, les observa también consecuentes con su principio particular, el Γνῶθι σέαυτόν. Poco metafísicos para emprender su punto de partida desde la noción del Ser ó del Uno, punto peligrosísimo por el término á que conduce, no aspiran á realizar la imposible unión de las sustancias, sino tan sólo la de las voluntades. Entre ellos, ni aun los más osados pasan de este límite. Quizá repugnase también esencialmente al genio español el panteísmo: una raza en que el sentimiento de la personalidad, fuertemente impreso en las ideas, las creencias y las costumbres, vibra en todas partes, en la altivez individual, en la independencia de carácter, aun en la literatura y en las artes, ¿es de pensar que no retrocediese como por instinto ante una doctrina destructiva de la personalidad?

Pero su perfecta sumisión á la ortodoxia no necesitaba de ese freno: no olvidemos que proceden del catolicismo y que jamás se apartan de él. Así, nada en ellos trasciende á herejía; su religión de amor no está destinada á ocultar novedades sospechosas, y quizá no existe otro ejemplo de un misticismo religioso que haya permanecido tan absolutamente fiel al

Digitized by Google

catolicismo, siendo á la par tan general y tan extendido. Luis de León, que pasaba por «amar lo nuevo», sufrió cinco años de encierro, pero salió de él por fin con permiso del Santo Oficio; ciertas proposiciones de Juan de la Cruz conmueven bastante el ánimo, pero la contemplación pasiva tal como él la entiende no es la ociosidad viciosa de los iluminados y de los que se titulaban impecables; su elogio de la virginidad no es, como en los Begardos, la condenación del matrimonio, y el desvío que demuestra por las formas imaginarias no le asimila á los iconoclastas: he dicho ya cuál es el sentido de sus severidades respecto á las imágenes y en general de los abusos groseros del culto exterior. Por lo demás, la parte más interesada en no engañarse, la Iglesia, después de haberse tomado suficiente tiempo para analizar sus obras, no tuvo inconveniente en canonizarlo.

Si el misticismo español no es nada de cuanto acabamos de decir, ¿en qué consiste entonces?

Ante todo es psicológico. La psicología, en verdad, no está tratada en el misticismo *ex professo* y de una manera especial, pero ocupa en él un lugar muy extenso. Es experimental; por consiguiente, el misticismo que en ella se apoya vuelve más fácilmente á la noción de la realidad y se mantiene en cierto modo más cerca del hombre: es humano, y, por lo tanto, moral, á despecho de las concepciones erróneas de todo misticismo sobre el papel respectivo de las facultades y particularmente sobre la naturaleza de la voluntad. Guiar á ésta á medida del deseo y someterla al amor, es en realidad sacrificarla y arruinar por lo mismo el libre albedrío: la voluntad y la libertad

Digitized by Google

no son dos cosas diferentes; una es el poder de causalidad del yo, la otra este mismo poder independiente de toda influencia extraña en sus manifestaciones. Pues bien, los españoles profesan que la voluntad es libre, y pretenden conciliarla con la gracia; el mismo modo que han tenido de comprenderla, les suministra un medio de demostración.

El amor conduce y mueve la voluntad, pero el amor es libre; las almas sólo valen por la elección que hacen del objeto de su amor, pero conservan la libertad de elección. Por esto, mientras las cosas obedecen sin saberlo á la ley de su destino, la persona moral posee el hermoso privilegio de concurrir libremente al suyo. El hombre permanece libre, hasta el punto de que puede no querer cuando Dios quiere; es su maestro, capaz de desarrollarse, de «acabarse» según frase de Luis León. Que hay en esto inconsecuencia y contradicción, no es posible negarlo; pero el misticismo español no ha juzgado caro pagar á tal precio el derecho de conservar al hombre la justa responsabilidad de sus actos, y quizá también, pero accesoriamente, protestar contra el fatalismo de la Reforma.

Cierto que España no hubiese admitido el agustinianismo predicado y comentado por Lutero y Calvino; pero, repitámoslo, su genio tan fuertemente saturado de individualidad es, por esencia, hostil á todo lo que empequeñece la persona humana (1). La prueba está en sus grandes místicos, que rechazan el dogma te-

(1) Hasta en *Don Quijote* se encuentra una protesta en favor del libre albedrío: «No hay encanto en el mundo que pueda modificar la voluntad de un hombre... todos tenemos el libre albedrío...»

Digitized by Google

rrible de la predestinación por el mismo instinto, si cabe emplear esta palabra, que les preserva del panteísmo. San Pablo y san Agustín ejercieron en la mayoría de ellos una acción señalada, y sin embargo, ninguno creyó sacrificar el libre albedrío. Tomaron sólo la mitad de la doctrina agustiniana, pues el poderoso espíritu que el ardor de la lucha y la vehemencia de su propia naturaleza llevó á exageraciones más excesivas que las de Pelagio, había afirmado la libre voluntad en el hombre con igual energía. El mismo pensador que formulaba esta desoladora interrogación: «cuando se exhorta la voluntad del hombre y se le dice: no te dejes vencer del mal, ¿para qué sirve esto, si no se hizo por auxilio de la gracia?» supo, por feliz coincidencia, formular igualmente esta otra: «Si no existe la gracia ¿cómo salva Dios al mundo? Y si no hay libre albedrío ¿cómo puede juzgarlo?» Los españoles sólo han querido leer la última. Los siglos XV y XVI, sin ser una época tan desdichada como la en que vivía el obispo de Hipona, habrían podido excusar un descorazonamiento parecido al que hizo dudar á Agustín de la libertad humana: ninguno sucumbió á él. El más ardiente de todos, Juan de la Cruz, quiere que se dome la voluntad, que se la dirija, pero no la niega. Hemos oído ya á Juan de Ávila, que tomó por modelo al Apóstol de los gentiles, comentando en el sentido de la libertad la famosa palabra: *Dios es quien opera en nosotros el querer y el hacer*. Luis de Granada, que copia de Agustín esta máxima de elevado alcance filosófico: *Per animum meum ascendam ad illum,* proclama la actividad libre en la criatura razonable. Santa Te-

Digitized by Google

resa, cuya «conversión» realizóse después de una lectura de las *Confesiones,* no se muestra menos cuidadosa de guardarla. Lo mismo acontece con Luis de León, Malón de Chaide y todos los demás, ya sean carmelitas, franciscanos, agustinos, dominicos, ó sacerdotes seculares.

El honor de esta sabiduría corresponde en parte al Γνῶθι σέαντόν, tanto más cuanto asimismo impide que la personalidad naufrague en el ἕνῶσις. Gracias á él, el misticismo evita la contradicción común de exaltar el yo confundiéndolo con Dios después de haberlo rebajado y humillado. Mantiene también los derechos de la caridad á los cuales nadie, aquí bajo, tiene derecho á sustraerse, y con ello da al cristianismo un carácter casi borroso, sobre todo en España, la bondad compasiva, la divina piedad de Aquel que decía: «Hijos míos, amaos unos á otros... — Quien ofrecerá un vaso de agua en mi nombre á un pobre, me lo dará á mí mismo.» En la terrible contienda en que se agita la sociedad al declinar la Edad media, diríase que no había de quedar sitio para el amor; que el corazón del hombre, aun el del sacerdote, había de ser de bronce y la caridad desconocida: lo era ciertamente del catolicismo español, pero no del misticismo. Maravilla que haya podido acusarse á éste de sequedad en las siguientes líneas: «Los místicos españoles conocen el nombre de la caridad, pero no la cosa, y podría decirse, con juego de vocablos, que es más bien en ellos una virtud teológica que teologal... Santa Teresa no sentía ningún amor hacia los pobres, y esta observación, que puede parecer extraña, es perfectamente exacta: aquella alma cristiana que recibe la

Digitized by Google

visita del Señor, ignora absolutamente la existencia de los que la Iglesia llama miembros sufrientes de Jesucristo (1)». Olvídase que dijo la santa: «Dejad la plegaria por la limosna, y si es forzoso ayunar para dar de comer á los que tienen hambre, ayunad con alegría». Juan de la Cruz empleó su juventud cuidando enfermos. San Diego, franciscano extático, «se quitaba el pan de la boca para alimentar á los pobres». Un agustino, Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia, más que asceta, místico, pasaba del éxtasis á las buenas obras: apellidábanle el *limosnero*. San Juan de Dios, discípulo de Juan de Ávila, fundó la Orden de la Caridad. Luis de Granada recomienda sin cesar el socorro á los indigentes, servir á los enfermos, visitar á los afligidos, asistir á los pobres, dar de comer á los hambrientos; y en otro pasaje dice: «La tercera señal es un gran fervor y caridad para con los prójimos, y grande estudio y diligencia en ayudarlos y socorrerlos en sus trabajos con entrañas de amor, y con sana y sencilla voluntad, y con palabras y obras extraordinarias, de las que comunmente suele haber entre los otros hombres; de tal modo, que el que esto viere, pueda muy probablemente decir con los magos de Faraon: *El dedo de Dios está aquí;* porque tal manera de ánimo y tratamiento no se halla entre los hombres, ni es proprio de carne y de sangre, sino del espíritu de Dios, cuyo olor se comienza ya á sentir aquí. Y que esta sea señal de la perfeccion de la caridad, está claro, porque no puede crescer el amor de Dios, sin que tambien crezca el

(1) M. Emile Montégut. *Revue des Deux-Mondes* de 1.º Marzo 1861

Digitized by Google

del prójimo, pues ambos son actos de un mesmo hábito, como dos ramas que proceden de una mesma raíz.»

Por análoga razón este misticismo mantiene el elemento activo sin el cual no existiría la moralidad de la vida humana. Si trata de aislar al hombre, degradan su naturaleza las pasiones vulgares, las miserias morales sobre todo, pues no le coloca absolutamente fuera de la vida común. No temamos insistir sobre este carácter, su primer título de gloria. No sepulta á la humanidad en una fría Tebaida en la que nada humano tendría acceso: habla al corazón en la soledad, pero á fin de mejor enseñarle, con el amor y la adoración de Dios, el amor y el respeto á los hombres; desprecia la materia, desdeña el mundo, mas para arrastrar al alma hacia una esfera superior, para fortificarla mediante un perpetuo *sursum corda*, por un llamamiento sinfin á todos los generosos instintos, nobles pasiones, tendencias al entusiasmo y al ideal que encierra en su fondo. Es, en toda la energía de la frase, una doctrina del amor, sin intrusión de otros móviles, odio, duda ó sublevación: nadie murmura por su parte contra Dios, contra los hombres, ni contra las persecuciones; rebosa fe, sumisión, dulzura. Luis de León llama al amor «virtud heroica»: hay cierto heroísmo en esa humillación voluntaria, en esa abnegación buscada y consentida, que no excluyen la elevación del pensamiento, ni la acción, ni el acatamiento, ni la práctica de las virtudes efectivas, pues un rasgo común en la mayoría de esas existencias de místicos es su carácter militante. Esos amantes del ideal son los soldados de una obra fecunda en

Digitized by Google

peligros; esos soñadores son hombres de acción. La realidad, á la cual en vano tratan de arrancarse, no suelta la presa que en ellos hizo; les consiente elevarse á bastante altura para despreciar las asperidades en que se hieren las almas contemplativas, lo suficiente para que no se desgarren en ellas. Util advertencia y sujeción saludable; han comprendido muy bien por experiencia las inexorables necesidades de la vida humana para no tenerlas en cuenta; el rudo apretón de las realidades terrestres los magulló bastante para que no lo desconociesen del todo.

Psicólogos y moralistas, son particularmente idóneos para la conducción de almas; de ahí su lado ascético. Casi todos son directores de conciencias. Las *Cartas* de Juan de Avila, de Juan de la Cruz, de santa Teresa, hasta la *Epístola* dedicatoria de Luis de León, sus *Comentarios* de Salomón y de Job son obras de dirección lo propio que el Tratado *Audi filia,* las obras de santa Teresa dirigidas á sus religiosas, el *Memorial de la Vida cristiana* y sobre todo la *Guía de Pecadores* cuya aceptación fué tan grande en España y fuera de ella, que compartió durante algún tiempo el favor de que goza la *Imitación de Jesucristo,* y la Iglesia acabó por conceder indulgencias á quienes se ejercitasen en su lectura.

Este carácter parece restringir el campo del misticismo español, pero creerlo sería un error; el hecho no es menos general. Todos esos escritos, primitivamente destinados á particulares ó á comunidades religiosas, satisfacían las necesidades de un número mucho mayor de lectores, pues se difundían fácilmente y eran muy buscados. Además, cuando los libros

Digitized by Google

de devoción adquieren un matiz místico, es porque reflejan el del sentimiento religioso: la Iglesia no impulsa á las almas al misticismo, y éste no florece á capricho. Cuando resulta de la fe, es espontáneo y pide más que nunca dirección y aun continencia, y á esto tienden los maestros que hemos estudiado. Órganos de una tendencia común, constitúyense reguladores y guías de ella; conducen y moderan el movimiento de que salieron ellos mismos y lo resumen. Tal es el doble carácter de los Malón, los Estella, los Juan de los Ángeles; tal es también el de Avila, de Granada, de Luis de León, de la misma santa Teresa; no es posible citar un solo escrito en que la religiosa de Avila no haya procurado precaver á «sus hijas» contra la seducción fácil y los peligrosos excesos de la espiritualidad. Estas aportaban, pues, á los claustros, que se abrían á todas las condiciones de la sociedad, una predisposición que no se trataba de desvanecer ni de exaltar, sino de regular y conducir á buen fin. No nacía, por lo tanto, únicamente en el estrecho recinto de los monasterios aquel sentimiento; llegaba á ellos del exterior; lejos de quedar allí encerrado, alimentaba las diferentes Ordenes de vocaciones no sólo devotas, sino místicas.

Un hecho que confirma cuanto acabamos de exponer, es que la totalidad casi de aquellos escritores usó la lengua española; esto nos induce á creer que se dirigían á todo el mundo y expresaban sentimientos muy difundidos. Ese empleo del idioma vulgar en una época en que todavía causaba novedad su lectura, es finalmente un carácter cuya importancia no era inútil señalar

Digitized by Google

CAPÍTULO DÉCIMOTERCERO

LOS RESULTADOS DEL MISTICISMO ESPAÑOL

I

El misticismo español carece de profundidad; pero lo que por este lado pierde, lo gana en extensión. No tuvo por único efecto ocupar en el fondo de los claustros una piedad aislada; fué la expresión de un sentimiento secular, y las circunstancias especiales que determinaron su expansión en el siglo XVI, el medio en que se desarrolló diéronle los caracteres que acabamos de enumerar. Por inevitable reciprocidad, influyó asimismo en el sentimiento que lo produjo.

En España, como en otros países, la fe católica defendióse contra el protestantismo, pero en ningún punto triunfó más seguramente ni con más prontitud. Este éxito no debe imputarse únicamente al Santo Oficio, propio para comprometerlo más que otra cosa. Los grandes místicos de aquel siglo cuando menos contribuyeron á su florecimiento al producir, bajo la forma más adecuada para influir en los corazones, lo

Digitized by Google

más puro, amable y poético que encierra el catolicismo. ¡Santa Teresa y la Inquisición! El espíritu se resiste á unir estas dos ideas, á asociarlas en una comunidad cualquiera por restringida que sea, y, sin embargo, este singular contraste es el mismo que ha presentado España. En el suelo clásico de la Inquisición se abrazó, saboreóse, ya sabemos con qué ardor, una doctrina como la de la religiosa de Ávila. La Inquisición podía comprimir y destruir, reinaba gracias al rigor y al espanto; pero una religión enteramente impregnada del amor de Dios y del amor de los hombres, que iba derecha á lo más íntimo de la naturaleza humana, ¿no hubiera sido acaso más eficaz para conservar la fe primitiva? Antes expuse ya mi opinión sobre la Reforma en España: ¿se quiere absolutamente tomar en consideración (consideración exagerada) el movimiento general del siglo, el trabajo secreto de los espíritus, la turbación de las conciencias agitadas, aun sin saberlo ellas mismas, por los ruidos del exterior, la forma que habría revestido el sentimiento religioso, la más apta para el sosiego de los ánimos inquietos? El grano de la Reforma no podía fructificar en el suelo ibérico; pero, de haber tenido probabilidades de germinar en algún sitio ¿no se hubiera debido al sistema de la Inquisición, propio para exasperar las inteligencias y los corazones?

El misticismo logró, pues, satisfacer á las almas á quienes sin él hubiera quizás la desesperación impulsado á reaccionar contra el catolicismo de Torquemada y de Felipe II. La célebre Orden creada en la misma época, parece que supo apreciar asimismo su alcance práctico y considerarlo como útil derivativo.

Digitized by Google

Su primer resultado, por consiguiente, fué mantener por su parte en España la fidelidad al catolicismo y contribuir á que no levantase la cabeza la Reforma. No es necesario que examinemos si la nación ibérica ganó ó perdió con ello. Con todo, bueno es consignar que en tesis general, los pueblos, lo propio que los individuos, están sometidos á ciertas necesidades de raza, de posición geográfica, y, por decirlo así, de temperamento, en el seno de las cuales se ven obligados á buscar el libre desarrollo de sus aptitudes, el libre cumplimiento de su destino. Sabemos en qué proporción la fe católica formó parte de dichas necesidades, por lo que á España se refiere. En ninguna parte estuvo íntimamente más unida con los sentimientos y las ideas que constituyen la individualidad de una nación, ni empeñada en mayor grado en su vida política y social. Consideremos, pues, á España, tal como nos la muestra la historia, tal como la constituyeron el genio de su raza y las circunstancias, y comprenderemos mejor el papel que en ella desempeñó el misticismo, la manifestación más visible del catolicismo en ese país. España, en el siglo XVI, alcanza el punto culminante de su grandeza en todas las cosas: ¿no será justo reconocer que el sentimiento de que procedía aquel misticismo entró por algo en aquel encumbramiento? Llevaba en sí un secreto poder de acción, una fuerza de vitalidad incontestable: ¿es aventurado, por lo tanto, suponer que parte de su energía conmoviese el corazón de la nación entera para exaltar sus fuerzas vivas y elevarlas á su más alto poderío?

Tal era su virtud expansiva, que excedió los límites de su cuna.

Digitized by Google

A partir de 1583, Juan de Jesús María, futuro general de los Carmelitas, la transportaba á Italia, donde más de un español debía ocupar la misma dignidad (1). En 1604, Ana de San Bartolomé, confidente de Teresa y continuadora de su obra, lo implantaba en Francia por medio de la fundación de los primeros monasterios de la Orden reformada. Precedieron á Ana los escritos de la reformadora, los de Juan de los Angeles, de Juan de Ávila, Luis de Granada y los de otros muchos, más oscuros, conocidos y traducidos desde el siglo XVI. Las guerras religiosas, á lo que parece, introdujeron cierto número de aquellos escritos con los soldados de España para sostener la Liga y sus ducados para subvencionarla; hecho muy poco observado, si no me engaño, en la historia de las relaciones intelectuales de ambos países. La influencia literaria de España no se limitó á la poesía y al teatro; debía á Francia los libros de caballería, y le devolvió hacia la misma época, no sólo las obras de sus poetas, sino las de sus místicos: Luis de Granada, para no citar más que un ejemplo, tuvo once traductores en cien años (1574-1674). Hasta qué punto saboreáronse aquellos escritos, Mme. Guyon, Fénelon, y aun los mismos hombres de Port-Royal pruébanlo cumplidamente. Tratados en los que brilla muchas veces la observación moral más delicada podían no ser inútiles para moralistas como Nicole y Arnauld, á los que seguramente debieron gustar por su elevación religiosa, su elocuencia, su desdén por la tierra y su pasión por el cielo. San Cirano habla con agrado de santa Teresa y

(1) Entre otros, Pedro de la Madre de Dios (1562-1608), y Domingo de Jesús María, muerto en 1631.

Digitized by Google

recomienda su ejemplo y su doctrina; Arnaldo d'Andilly tradujo sus obras y las de Juan de Avila. Esos solitarios no dejaban de tener sus puntos de misticismo: la vía estrecha conduce á él con mayor seguridad que la ancha. Pero donde el hálito de santa Teresa pasó incontestablemente fué sobre Francisco de Sales, espíritu lleno de suave dulcedumbre, amigo como el que más de las almas sencillas cual la suya; y sobre la fundadora de la Visitación, que vió á su compañera Ana de Jesús, con otros dos españoles, fundar en Dijon el tercer monasterio francés del Carmelo, y que pensó un momento en tomar el hábito. La vida extática ocupa gran espacio en la existencia de las primeras Visitandinas (1). En la actualidad, aunque profundamente modificado, atenuado, reglamentado, ese misticismo es todavía una fuerza entre las manos de la Iglesia. ¡Cuánto más debió experimentarse su acción, en su primer esplendor, en la comarca que lo vió nacer!

Verdad que ese resultado, en lo que felizmente podía tener de fecundo, no fué de larga duración. No había finalizado aún el siglo XVI, cuando ya vemos el misticismo participar de la decadencia general. Con la espontaneidad, pierde su energía; su virtud se desvanece, su fecundidad se agota. Ya no es obra de fe, sino cuestión de práctica y de rutina. Manos hábiles se apoderan de él, lo desvían de su primer camino, lo convierten en instrumento de dominación, más aún, de embrutecimiento; misticismo sin grandeza y sin fuerza, propio para matar el espíritu, para entume-

(1) Véase la *Histoire de sainte Chantal*, por el abate Bougaud.

Digitized by Google

cerlo en una religión exterior del todo, en que las tendencias menos elevadas de la naturaleza humana ocupan el primer puesto y desciende el ideal, en que todo habla á los sentidos, nada al pensamiento. Cuando todavía dice: *Oíd y ved*, no se dirige ya al alma, como hacían Juan de Ávila y santa Teresa, sino á los sentidos. Juan de la Cruz no toleraba la pintura, las imágenes, ninguna representación material de las cosas santas, sino á condición de que no impidiesen la comprensión y el sentimiento de lo verdadero, y que el alma sólo atravesase por ellas, pues de no ser así, el alma queda allí estacionaria, sujeta á una devoción insincera en que el soplo sagrado del espiritualismo extínguese con la inspiración. ¡Tristes sombras del brillante cuadro que nos ofrecía aquel misticismo en sus orígenes y en su completo desenvolvimiento, cuando vivía, no por llamamiento á la sensibilidad, sino por la fe, en la cual adquiría fuerza y grandeza!

II

Sus resultados más directos y más importantes manifestábanse así en el elemento religioso, pero sin ser los únicos. Aunque poco filosófico en sus orígenes, no por eso deja de esparcir alguna luz, no diré sobre la naturaleza divina, pero sí sobre la del hombre; aun la insistencia en prohibir toda forma sensible como representación de Dios, pudo contribuir á que se formase del Ser increado una idea más digna de él; y esta reacción contra el antropomorfismo del culto exterior,

Digitized by Google

no deja de tener trascendencia filosófica. En cuanto al estudio de la naturaleza del hombre, ya hemos visto que es uno de los méritos del misticismo español; bajo este aspecto, elévase cuando menos hasta la escolástica, y vale tanto como el vulgar aristotelismo enseñado en Toledo, Alcalá y Salamanca. La importancia que atribuye al conocimiento de sí mismo y el fin con que lo recomienda, indican ante todo una tendencia psicológica y moral que confirman los escritos en que se formula. Todo misticismo, sean cuales fueren sus orígenes, encierra siempre más ó menos filosofía: el de España no se sustrae tampoco á esta necesidad, y antes de aventurarse en el mundo del éxtasis, establece el mismo precepto que el viejo ateniense maestro de Platón. De ahí la estimación y el empleo del verdadero procedimiento psicológico, y de las nociones que no siempre carecen de valor para el alma, su naturaleza y sus facultades.

Como ha podido observarse, algunos de nuestros místicos, son, como santo Tomás (1) y muchos otros teólogos, animistas peripatéticos. La unidad del alma no les hace olvidar la multiplicidad de sus operaciones, y relacionan con ella el principio de la vida animal tanto como el de la vida espiritual. Los filósofos modernos que han sostenido la causa del animismo, consultaron á los teólogos favorables á esta tradición del Liceo: una investigación especial sobre la psicología

(1) «Quum vita manifestatur secundum diversas operationes in diversis gradibus viventium, id quo primo operamur unumquodque horum operum vitæ, est anima. Anima enim est primum quo nutrimur, et sentimus, et movemur secundum locum, et similiter quo primo intelligimus. S. Tomás, q. LXXVI, art. 1, art 3. C. G. II, c. LVIII.—Véase Arist., *De anima*, II, c. 1, § 6.»

Digitized by Google

mística les hubiera sido verdaderamente de alguna utilidad. Por una parte, las observaciones que estos psicólogos han hecho, sin saberlo, sobre el alma, no son despreciables; por otra, los misteriosos fenómenos del éxtasis suministrarían hechos demostrativos en favor del animismo, tal como lo entienden hoy día sus más recientes defensores (1). Toda la actividad del alma no es voluntaria; el *yo* no siempre está en escena; hay en las innumerables manifestaciones de la vida física y de la vida moral algo que se refiere á la espontaneidad, diríase casi á la fatalidad característica de ciertos estados, de ciertas maneras de obrar que el ser humano sufre más bien que las produce, bajo el imperio de causas diversas, á veces materiales, morales otras, siempre difíciles de discernir. Cuando santa Teresa observa dentro de sí una doble existencia, cuando se siente vivir tanto sobre la tierra como en el cielo del éxtasis, testifica en sí misma sin saberlo la doble forma que reviste la actividad del alma y del *yo* en sus desarrollos más variados y más íntimos.

Si de la psicología general se desciende á las particularidades que abarca, no se esperará sin duda encontrar entre religiosos que no piensan para nada en filosofar, una teoría de las facultades. Con todo, leyéndolos nos convenceremos de que se han preocupado de ellas, no siempre, como Juan de la Cruz, con la intención de anularlas en cierto modo, cuanto estaba en sus medios, sino á fin de demostrar cómo ayudan al espíritu ó dificultan su marcha ascensional. Todos

(1) Véanse los tres doctos y concienzudos volúmenes de M. Tissot, sobre *la Vie dans l'homme* y *l'Animisme*, y *le Principe vital et l'âme pensante*, por M. Fr. Bouillier.

Digitized by Google

enumeran, con arreglo á la clasificación escolástica, el entendimiento, la voluntad, la memoria y la imaginación. Sin entrar en una observación profunda de cada una de ellas, puesto que sólo las mencionan á consecuencia de las relaciones que presentan con el método de oración, dicen bastante para demostrar que realmente las han estudiado. Pero lo que sobre todo han analizado es el sentimiento. Ocuparse de manera especial en el sentimiento, significa precaver una recusación dirigida á menudo á la filosofía, que lo sacrifica algunas veces á la voluntad y á la inteligencia, y este cargo que se le hace, quizás no sea inmerecido.

Hay en efecto en la conciencia, entre la incesante producción de los estados que en ella se suceden, se mezclan y se combinan, una clase de fenómenos de naturaleza particular, más difíciles de fijar y de analizar que todos los demás en su inquieta movilidad. Estos fenómenos escapan tanto más á la reflexión, cuanto conmueven el corazón más vivamente; espontáneos sin ser fatales, imperiosos sin ser irresistibles, dejando una parte á la libertad y otra á la inteligencia, desígnaseles con una palabra: el sentimiento. El sentimiento, distinto por todos sus caracteres de la sensación, y al cual importa asignar en el estudio de la sensibilidad un lugar cuidadosamente definido, es uno de los elementos esenciales de la naturaleza humana: ni él sin la razón, ni la razón sin él bastarían para constituir el hombre, la persona capaz de pensar, de obrar y de amar. Por él vamos primero á la conquista de lo absoluto, de lo infinito, de lo inasequible, que sólo concebimos por medio del pensamiento; así, compréndese cuán profunda es la frase que dice que

Digitized by Google

para poder conocer las cosas divinas, es preciso amarlas. Amar, no implica abandonarse á una vaga é inerte languidez, sino obrar. El amor es esencialmente un acto del alma, cuyo principio y fin es el bien. Ahora bien: el bien de un ser, lo mismo que su destino, está en razón de su naturaleza: el bien, para el alma, fuerza inteligente y activa, significa, pues, recibir á su vez, al comunicarse con otra, un aumento de poder y de vida. Dios es el Bien supremo: ¿qué será el amor divino? Un impulso del alma creada, contingente, finito, para aproximarse cada vez más á su Creador, al Ser necesario é infinito. Amando, se expansiona, se dilata, se engrandece: ¿dónde, mejor que en el mismo origen de la vida y del ser, puede realizar ese fin del amor? Ama el bien, porque la bondad la conmueve: ¿dónde reside la soberana Bondad, principio y causa de todo lo bueno? Ama lo verdadero: ¿dónde está la verdad eterna? Ama lo bello: ¿dónde mora la eterna Belleza? ¿Hay, pues, nada más digno del ser razonable que amar á Dios? ¿Pero con qué amor? Con amor desinteresado. Si le amáis por las dulzuras con que os lisonjea, por las recompensas que os tiene prometidas, anteponéis el amor propio al amor divino, otorgáis á la más ruin é innoble de las pasiones el nombre de la más noble y elevada. Substituís á santa Teresa por La Rochefoucauld. Por eso los doctores del amor de Dios, los maestros de la espiritualidad más elevada, lo propio que los moralistas filósofos, colocan frente á frente ambos amores y los distinguen uno de otro. En efecto, si el desinterés es una de las condiciones de la virtud, lo es también del amor de Dios, que es el amor del bien en sí mismo, y la primera de todas

Digitized by Google

las virtudes. Amar á Dios actualmente, dice Luis de Granada, es el acto más sublime que puede realizarse en esta vida. Y no se crea que habla así únicamente porque es místico; Platón no emplea otro lenguaje, ya que es el verdadero de la filosofía. El hombre aspira al bien lo mismo que á lo verdadero; alcanza este último gracias á la inteligencia, y aquél gracias al sentimiento.

Desgraciadamente, no perdura el acuerdo entre místicos y filósofos; tardan poco en romperlo sutiles refinamientos; pero los españoles han hecho todo lo posible para evitarlos, y su sabiduría filosófica es tanto más notable cuanto menos hubieron de buscarla. Demuestran que no hay que confundir el egoísmo con aquel amor de sí mismo, inseparable de la persona humana y sin el cual ésta no existiría. El *yo* se ama, no puede dejar de amarse, so pena de dejar de ser, de «vaciarse de sí mismo», como dice enérgicamente Bossuet. Para un ser que no se amase en algún grado, no existiría sentimiento; un ser semejante no amaría nada. Hacer el bien aspirando á la recompensa ó por temor del castigo, no supone en verdad ser virtuoso; pero no está prohibido al hombre acordarse, en las pruebas de este mundo, del premio que le reserva la justicia soberana. Un acto no deja de ser virtuoso porque se haya realizado contando con la recompensa. Los españoles, reconociendo que Dios mismo nos dotó de sentimiento para hacernos amar el bien y nuestro bien y ayudarnos así á cumplirlo, analizando esa forma de la sensibilidad, dieron pruebas de gran perspicacia é inteligencia verdaderamente filosófica de la naturaleza humana: quien quiera sondear la compleja cues-

Digitized by Google

tión del amor en general y del amor de Dios en particular, debe consultarlos entre todos los demás místicos. Añadamos que ese estudio del sentimiento, á que los llevaba sin saberlo la preocupación constante de su corazón, no menos provechosa á la moral que á la psicología, no hizo más que secundar una actitud innata en los españoles, la de escoger y formular, no sólo los rasgos más generales, sino aun los más delicados de la naturaleza humana. Los pueblos cuya literatura ofrece ancho terreno al misticismo, tienen natural tendencia á producir moralistas: la India los vió florecer en gran número; España posee libros de Proverbios que son verdaderas joyas literarias, y sus principales místicos son moralistas.

El espíritu general de ese misticismo no es, pues, hostil *a priori* á todo empleo de la razón. No quiere decir esto que trate de conciliar el racionalismo y el supernaturalismo; únicamente atestiguamos que hablando de las facultades, no descuida el lado racional de sus operaciones, ni rehusa admitirlo, cuando menos al principio de la vida espiritual. Esto explica por qué se encuentran aquí y allá, en obras que no son tratados de filosofía, datos verdaderamente filosóficos. Aun en la cuestión de ideas, encuéntranse rasgos y nociones de ella.

Si esos moralistas psicólogos no son más profundamente metafísicos, la culpa no es suya del todo. El pensamiento no había sido nunca libre en España; la más sincera y viva fe, la sumisión más respetuosa á la autoridad no eran parte á protegerla. Un hombre como Luis de León, que trata asuntos de erudición sagrada en la lengua de todos y no en latín, era nece-

Digitized by Google

sario que se justificase de lo que podía juzgarse una audacia y comprometerle: además, el genio español no se había ejercitado por medio de la severa disciplina de la escolástica en el espíritu de examen, no estaba preparado para el Renacimiento y los progresos del racionalismo: cierto que jamás había manifestado á este respecto muy pronunciada tendencia; pero faltáronle las circunstancias, lo mismo que los antecedentes favorables. Descartando los poetas, ¿cuáles son los verdaderos genios de España en el siglo XVI, edad de oro de la literatura? Son los místicos, y aun Luis de León es tan gran poeta como prosista. ¿Y por dónde se asoció la literatura al trabajo erudito y filosófico del Renacimiento? Por medio de esos mismos místicos, que abrieron á las nobles doctrinas del neoplatonismo la única puerta que pudo darles acceso en la península. Aunque sólo lo hubiesen logrado unos pocos por mediación de san Agustín, no creo que se les haya hecho todavía esta justicia, ni los veo mencionados entre los teólogos ó filósofos que en el siglo XVI viéronse atraídos por él hacia el platonismo (1). Hasta entonces únicamente Aristóteles reinaba en sus escuelas; el fundador de la Universidad de Alcalá, que, desde fines del siglo XV, imprimió tan fuerte impulso al movimiento literario, creyó favorecer los estudios filosóficos ordenando una nueva edición del Estagirita. Los nombres más importantes que pueden citarse entre los filósofos españoles de la misma época,

(1) Esta es una laguna en la obra de M. Nourrisson, sobre *La Philosophie de S. Augustin;* sólo cita á santa Teresa; pero, según nosotros, se ha exagerado mucho la influencia de san Agustín sobre el misticismo de la religiosa de Ávila.

Digitized by Google

Sepúlveda, Suárez, no recuerdan de ningún modo los platónicos de Francia é Italia.

No es, pues, exagerado considerar á los místicos como los verdaderos filósofos de España, su doctrina como la más elevada expresión de la filosofía en una comarca donde tan poco había prosperado, y esto con doble motivo; primero, por su inteligencia del platonismo renaciente, su admiración por aquella noble filosofía viva todavía, después de veintidós siglos, y que sólo ha perdido con el contacto del cristianismo la parte perecedera de toda obra humana, conservando inalterable el fondo de verdades eternas cuyo origen, naturaleza y esencia fué la primera en indicar; enseguida, y sobre todo por la atención especial que prestaron á uno de los elementos de la naturaleza humana, á uno de los objetos de la ciencia del espíritu humano. Cada país concurre, en cierta medida, á elevar ese laborioso edificio. Inglaterra parece inclinada hacia el lado sensualista y material ó, dicho con más exactitud, empírico; Alemania está expresamente dotada para elevar el idealismo hasta el extremo; Francia, el país por excelencia del buen sentido y del comedimiento, es en su filosofía dominante el órgano del espiritualismo, de esa doctrina ampliamente comprensiva, que toma la naturaleza humana tal como es, en su conjunto. El sentimiento forma parte de ella; es preciso contar con él aun en la filosofía; unidle á la idea religiosa vivamente sobreexcitada en el alma de todo un pueblo y obtendréis el misticismo: España se encargó de darlo á luz, de mostrarlo en todo su esplendor y en toda su osadía. Esta es su parte en la obra común. ¿Deberé añadir que no hay nada exclusivo en

Digitized by Google

esa especie de mapa geográfico de la filosofía? Señalando en cada región el elemento que domina, no desconozco, cosa que no estaría puesta en razón, la presencia de los demás en menor escala; sólo deseo legitimar esta conclusión: que España debe figurar más de lo que hasta el presente en la historia de la filosofía.

III

En la literatura y en las artes, los resultados, no por menos directos son menos reales.

La mayoría de los místicos españoles son grandes escritores; prestaron á su lengua los mismos servicios que Descartes, Corneille y Pascal á la lengua francesa en la primera mitad del siglo XVII: le han dado cualidades que no tenía, una sutileza, una energía y un brillo del todo nuevo en materias de este género; ó más bien fueron los creadores de una especie de elocuencia casi desconocida anteriormente en España. La era de los Juan de Ávila, Luis de Granada, Luis de León, constituye para la elocuencia sagrada, en su patria, lo que representó en Francia, guardando la debida proporción, la era de los Bossuet y los Bourdaloue. Las mismas cartas de Juan de Ávila son verdaderos sermones; entre los de Luis de Granada, los hay que podrían ofrecerse como modelos; los grandes rasgos abundan en Juan de la Cruz (1). Inferior á

(1) He aquí un ejemplo: «Dios Padre sólo pronunció una Palabra que es su Hijo, y la dijo en un eterno silencio; el alma debe oirla también en un silencio eterno».

Digitized by Google

Granada por la incorrección, la desigualdad, la falta de armonía, le iguala en vivacidad, grandeza y emoción. Poeta, constituye una individualidad en la literatura de su país; su lirismo, exclusivamente místico, más abstracto que el de Luis de León, no carece de expresión ni de color (1); verdaderamente original, si no es natural siempre, no cae jamás en la fantasía. Luis de León ha merecido que se modificase en elogio suyo el verso de Lucano sobre Cicerón,

Hispani maximus auctor
Luisius eloquii...

Malón de Chaide por su vehemencia, Estella por su amplitud, Zárate por su dulzura límpida, hacen época en la historia literaria de España. Pero en primera línea resplandece siempre santa Teresa. La excelsa religiosa puso su alma en lo que escribió; el relato que hace, en su *Vida,* de sus incertidumbres, de sus combates contra el mundo, rebosa gracia é ingenuidad; el lenguaje de sus apóstrofes á Dios es natural siempre, á pesar de la exaltación del sentimiento; su estilo, vivísimo, es todo él imágenes y comparaciones, y halla, para expresarse, las más sencillas é ingeniosas. La oscuridad—pues no siempre logra evitarla—es un defecto imputable al asunto de que trata más bien que á su genio, y no impide que se la coloque entre los más notables escritores de España.

Además de esta influencia sobre la lengua, el misticismo ejerció otra no menos señalada sobre la lite-

(1) Véase particularmente las *Coplas* sobre la contemplación extática, la glosa *á lo divino*, los *Romances* sobre la Creación, la Encarnación, el Evangelio, *In principio erat Verbum.*

Digitized by Google

ratura, particularmente sobre el teatro y la poesía lírica; testigos Lope de Vega y Calderón. Las preocupaciones de la fe religiosa fueron siempre muy poderosas en Lope (1562-1625); pero á medida que se aproxima á la vejez, aumenta su piedad en melancolía. Repliégase sobre sí mismo, se refugia en Dios: no es ya un imitador de Italia, sino un poeta original, religioso, místico. Muéstrase así en los *Sonetos* sagrados y en sus *Soliloquios amorosos de un alma á Dios*. Habla como nuestros místicos: Dios es «su vida, el centro de su alma»: sin él, fuera de él, ¿cómo podría vivir? Jesús es «el dulce cordero, el Esposo divino, la Belleza ideal». Citaré uno de estos sonetos (1).

Si fuera de mi amor verdad el fuego,
Él caminara á tu divina esfera;
Pero es cometa que corrió ligera
Con resplandor que se deshizo luego.
¡Qué deseoso de tus brazos llego
Cuando el temor mis culpas considera!
Mas si mi amor en ti no persevera,
¿En qué centro mortal tendré sosiego?
Voy á buscarte, y cuanto más te encuentro,
Menos reparo en ti, Cordero manso,
Aunque me buscas tú del alma adentro.
Pero dime, Señor: si hallar descanso
No puede el alma fuera de su centro,
Y estoy fuera de ti, ¿cómo descanso?

Análogo sentimiento expresan también sus obras dramáticas, y de una manera tanto más sorprendente cuanto que á veces toca en lo raro por no decir extra-

(1) Véase Poesías de Lope, *Soliloq.* 1, 3, 5; Soneto 2, 6, etc. Consúltese aún otro poeta, Fray José de Valdivieso, *Ensaladilla de la Esposa y Esposo* (*Tesoro*, t. III, p. 251 y sig.)

Digitized by Google

vagante. Así, en un drama que probablemente se representó en una plaza pública de Valencia, *Las Bodas del Alma con el Amor divino,* la última escena representa el Amor, atado á la cruz, celebrando sus esponsales con una dama que representa el alma humana. Entre las *Comedias de Santos* de Lope, hay una sobre la vida de santa Teresa. Pero la misma inspiración es más visible aún en su rival, el gran dramaturgo español del siglo XVII. Lo que Calderón (1600-1681) siente y canta, es el amor divino; esa pasión, alma del misticismo, la convierte en una pasión dramática y la lleva á la escena. El color religioso es común á numerosas piezas del siglo XVI y mucho tiempo antes, pero transcurrida aquella época, se colora de misticismo. Ajeno á mi propósito el de pasar revista á todos los escritores cuyas obras confirmarían esta opinión, me he limitado á citar los dos más ilustres. La influencia de la Iglesia, la presión del Santo Oficio, aun unidas á las disposiciones naturales del espíritu español, no habrían bastado para alcanzar aquel resultado, de no haberse verificado antes un gran movimiento místico.

En cuanto á las bellas artes y sobre todo á la pintura, la fe convertida al misticismo solicita la imaginación de los artistas por dos lados sumamente distintos. De ahí, dos tendencias en la pintura española, y con referencia á la religiosa, la más cultivada, la más favorecida (de los grandes pintores de las tres escuelas de Valencia, de Madrid y de Sevilla, Velázquez es la única excepción de esta regla) haciendo oficio de predicación popular, con código propio, la única en fin que no ofuscó para nada los ojos de la autoridad ecle-

Digitized by Google

siástica encargada de observarlo todo, hasta los talleres de los artistas y las tiendas de los mercaderes (1).

El misticismo, con su menosprecio de la materia, sus austeridades inauditas, su amor por la muerte, debía traducirse en esos tipos extraños de ascetas consumidos por la llama interior, de cuerpo marchito, enjuto, y, según la frase de santa Teresa á propósito de Pedro de Alcántara, *hecho de raízes de árboles;* de frailes «ardiendo en fe sombría», de «violentos» que parecen querer llevarse el cielo, tal como se ven en las telas casi espantosas de un Zurbarán, un Herrera, un Valdés Leal. Los dos cuadros de san Pedro Nolasco son un modelo del género, y, fuera de la pintura, el sombrío Escorial representa también análogas tendencias.

Por otra parte, este propio misticismo, doctrina y religión del amor, tiene necesariamente un lado expansivo, una plenitud de pasión que quiere derramarse al exterior. Esta observación, en general verdadera, lo es sobre todo por lo que se refiere al misticismo de España. El Dios por él deseado es el Cristo tal como lo pintó Luis de León, con colores tomados de la pastora amorosa trazando el retrato del Bien Amado: un rostro hechicero y lleno de vida, ojos más brillantes que el sol, boca «nadando en dulzura» y continente respirando gracia; una cara propia para ser amada, un alimento para las imaginaciones exal-

(1) Redactó ese Código Fray Juan Interián de Ayala, de la Orden de la Merced y doctor de Salamanca, bajo este título: *Pictor christianus eruditus*, in. f.°, Madrid, 1770. La obra de L. de Durán, *El pintor christiano y erudito*, 2 vol. in. 4.°, Madrid, 1782, es traducción de la citada. Consúltese *Velazquez et ses Œuvres*, por M. W. Stirling

Digitized by Google

tadas por el silencio del claustro, para las pasiones sofocadas bajo el sayal, un Dios como el del *Soneto de Cristo,* de Lope de Vega:

No sabe qué es amor quien no te ama,
Celestial hermosura, esposo bello;
Tu cabeza es de oro, y tu cabello
Como el cogollo que la palma enrama;
Tu boca como lirio, que derrama
Licor al alba; de marfil tu cuello;
Tu mano el torno, y en su palma el sello,
Que el alma por disfraz jascintos llama.
¡Ay Dios! ¿en qué pensé cuando, dejando
Tanta belleza, y las mortales viendo,
Perdí lo que pudiera estar gozando?
Mas si del tiempo que perdí me ofendo,
Tal prisa me daré, que un hora amando
Venza los años que pasé fingiendo (1).

Este es el Dios que adoran los místicos españoles, el huésped misterioso de sus celdas, «dulcísimo amador», el Esposo que encanta sus éxtasis ó que envía á sus ángeles para que atraviesen con flechas de oro los corazones que languidecen por él (2).

Este misticismo, cuando pase al arte, adquirirá forzosamente ese matiz á la vez religioso y realista que pertenece á la importante escuela de que Murillo es el más genuino representante. Murillo parece proceder de los místicos del siglo XVI; fija sobre la tela sus sentimientos, traduce en ella sus ardores extáticos, responde á sus curiosidades: sus «Concepciones», asunto que repitió cien veces y que de todas partes solicitaba de él la piedad española, ¿no son por ventura una

(1) Consúltese Luis de León, *Nombres*, I.
(2) Santa Teresa, *Vida*, c. 29.

Digitized by Google

respuesta á las preguntas osadamente ingenuas que Luis de Granada dirige á la Virgen Madre del Salvador? (1). Así como la pintura violenta, arrebatada, y á veces también trivial de los Zurbarán y de los Herrera, nos revela una de las tendencias de la España mística, Murillo revela otra, nos da la llave de ella, á la vez que, por temperamento y por instinto, obedece á su influjo sin saberlo. Para comprenderlas, es preciso colocar en su natural ambiente á esas Vírgenes, imagen de la belleza humana de Andalucía y no de aquel divino modelo que Rafael perseguía idealmente, no con la vista material; á esos divinos Niños, que sólo gracia infantil respiran, rodeados de ángeles frescos y sonrosados como él, que se desvanecen con las alas desplegadas junto á las mejillas, en aureolas de nubes (2).

Olvídese á Murillo y á España, bórrense los emblemas místicos ó devotos, y será fácil la confusión con los productos de una escuela cuya inspiración nada tiene de religiosa; ¡en tal grado aquellas representaciones del amor divino se codean con las realidades de una embriaguez terrestre! Sin atribuir exagerada importancia á esta manera de interpretar la pintura española en el siglo XVI y sobre todo en el XVII, creemos que las obras de sus grandes maestros, considerándolas desde este punto de vista, se comprenden y explican de un modo más completo. Si se hiciese abstracción del medio en que se produjeron, suprimiríaseles, á nuestro juicio, una parte de su significación y de

(1) *Memorial*, lib. V.

(2) El mismo sentimiento que anima á Murillo en esos cuadros, se observa en Lope de Vega, en sus *Pastores de Belén*, 1612.

Digitized by Google

su valor relativos. Ahora bien, este medio natural está imbuído por los ardores de la fe religiosa, pero de la fe llevada hasta el misticismo. Estudiado en los escritores, ese misticismo es más puro; pero precisamente porque surge de la inspiración, tiene poderosas afinidades con el fondo mismo de la devoción española, semi-mística y semi-sensual; y si á pesar de los escritos de sus inmortales intérpretes no ha podido escapar á la decadencia en el orden espiritual y moral, con mayor razón, transportado al arte en que la idea está obligada á revestir una forma, debió degenerar aún más rápidamente de su fuerza primitiva.

En la parroquia mayor de Alba, una tumba de mármol negro, con dorados ornamentos, sostiene dos ángeles de mármol blanco, apoyado uno de ellos, el otro semi-elevado sobre nubes: como accesorios, y para aminorar la tristeza que el color del sepulcro comunicaría al conjunto, hay flechas, guirnaldas, flores, un corazón inflamado, todos los emblemas que el amor divino toma de la tierra. Esta tumba es la de santa Teresa: con esto creemos indicar con bastante exactitud el carácter que revistió el misticismo en tanto fué manantial de inspiración del arte hispano.

Digitized by Google

CAPITULO DÉCIMOCUARTO

El misticismo español comparado con las principales escuelas del misticismo cristiano

Hasta aquí conocemos el misticismo español en sí mismo; falta conocerle ahora en relación con manifestaciones análogas surgidas en otras épocas ó en otros pueblos de la religión cristiana. La antigüedad filosófica nos ofrecería el profundo panteísmo de la India y el de Alejandría, pero las diferencias resaltan por sí mismas en las páginas que preceden. Si el misticismo cristiano y el misticismo filosófico experimentan igual aversión por la tierra y por la vida, é idéntica aspiración hacia Dios y la patria celeste, el primero, menos metafísico, es más moral y en cierto modo más humano. La idea de Dios, de un Dios vivo, personal, la idea de Cristo que cree ver personificado, aun por «visión imaginaria», le preserva del panteísmo; se ocupa del alma más que de Dios, en el sentido de que, si Dios es su fin, con todo, el trabajo del entendimiento, el esfuerzo de la

Digitized by Google

voluntad y del amor mismo llevan casi exclusivamente al conocimiento del alma y á los medios de dirigirla. Con este título, el misticismo de España se parece á todo misticismo cristiano; ¿pero tiene algo que exclusivamente le pertenezca y que constituya, si no una orignalidad completa (lo que nadie intentará pedirle), cuando menos una originalidad relativa? Como se trata, no de personas, sino de una escuela, pasaremos en silencio nombres que sólo representan una acción individual, no colectiva, restringida al círculo limitado de una vida humana en el tiempo y en el espacio; buscaremos los términos de comparación, no en personalidades aisladas, por mucho que hayan brillado, sino en las grandes escuelas del misticismo cristiano, es decir, en las de Francia, Alemania é Italia.

I

Francia cuenta dos, la de la Edad media y la del siglo XVII, el misticismo escolástico y el quietismo; añadamos la tentativa de Poiret y de Antonieta Bourignon, aunque sin consecuencias, porque fué un ensayo en Francia del misticismo protestante.

Sin remontar hasta Juan Scot Erigène, á quien podemos considerar como simple propagandista de las ideas del Areopagita, desde el siglo XII prospera la escuela de San Víctor. Su misticismo es uno de los sistemas que encierra la escolástica, porque en un medio filosófico toda doctrina, aun religiosa, está re-

Digitized by Google

presentada por una escuela que propaga y sostiene sus teorías. Nada de esto sucede en la católica España, porque en ella no hay filosofía propiamente dicha, y apenas escolástica: apenas si en el siglo XVI se observa una teología cohibida asimismo en su desarrollo por el ojo desconfiado de la Inquisición. Así, el fin que los Victorinos se proponían, la conciliación de la teología y de la filosofía (1), ni siquiera debía presentarse al espíritu de los españoles. Unos y otros coinciden sin embargo, aunque en puntos inevitablemente comunes.

Por una y otra parte, se da la preferencia á la fe sobre la razón; pero en santa Teresa, en Juan de la Cruz, es un hecho en cierto modo instintivo, tanta es su espontaneidad y tanto esa superioridad les parece natural y legítima: ni siquiera tienen que preguntarse si debe ser así, ni establecer entre la inteligencia y el sentimiento un paralelo del que el sentimiento saldrá venceder. En los Victorinos, es una opinión reflexiva, razonada, una conclusión (2). La filosofía que han atravesado les sirve para despreciar la filosofía; algunas restricciones hechas en favor de la razón no les impiden considerar la razón como incapaz y ponerla por debajo de la contemplación: «Desde lo alto de la contemplación, el sabio ve á sus pies y desdeña toda filosofía, toda ciencia. ¿Pudieron Aristóteles y Platón y toda la pléyade de filósofos elevarse jamás hasta allí?... La meditación

(1) Hug. a S. Victore, *Didasc.*, lib. I, c. 1, 3; lib. II, c. 1.—*De Sacram.*, pars I, lib. I, c. 2.

(2) Hug. a S. Victore, *De Sacramentis*, lib. I, pars X, c. 2.—Véase *Erudit. Didasc.*, lib. I, c. 12.

Digitized by Google

tiende por medio de grandes esfuerzos á conseguir el fin internándose por una senda escarpada. La contemplación se lanza con rápido y libre vuelo hacia el objeto que escogió, guiada sólo por la inspiración. El pensamiento no trabaja ni produce, la meditación es un trabajo fructífero, la contemplación obtiene el fruto sin trabajo... El pensamiento recorre sucesivamente los objetos, la meditación tiende á la unidad, la contemplación abarca la universalidad en una sola mirada (1).» Así habla Richard, cuyo *Benjamin major* recuerda sólo en ciertos conceptos el *Castillo interior* de santa Teresa. Levanta la escala sublime de la contemplación que tiene seis gradas: abajo la razón, la sinrazón en lo alto, *sextum supra et videtur esse super rationem.* Para tratar así la razón, es preciso haber creído primero en ella; por haber defraudado su esperanza, es por lo que los hombres de Saint-Victor pidieron al éxtasis la luz que les negara la razón.

Lo mismo acontece con Gerson. Si este filósofo no es un nominalista exclusivo, la poderosa educación del nominalismo no dejó de imprimir en él imborrables huellas. No empieza por el misticismo, sólo llega á él después de haber recorrido las demás formas del pensamiento. Fatigado de las borrascas de la vida pública y quizá más aún de las tentativas estériles de la filosofía reducida entonces á un formalismo impotente, atormentado por las angustias de la duda, á la

(1) Ric. á S. Victore, *Benjamin minor*, c. 65 —Véase *De Trinit. Prol.* — *Benjam. min.*, I, 9.—M. X. Rousselot, *Etudes sur la philosophie au moyen âge*, t. I, 333. M. B. Haureau, *De la philosophie scolastique*, t. I, p. 328.

Digitized by Google

que la razón no escapa ante el infinito, se refugia, como los alejandrinos, en el misticismo. También aquí se convierte éste en un sistema filosófico: la influencia de la escuela se deja sentir, no sólo en la forma de los escritos de Gerson, sino también y sobre todo en su ensayo de conciliación entre la escolástica y la mística. De ahí un misticismo docto, donde el elemento racional encuentra lugar todavía y entra en un análisis detallado de las facultades del alma. Tres poderes cognoscitivos, la imaginación, la razón y la inteligencia, producen la «cogitación», la meditación y la contemplación: á cada una de ellas corresponde una dominación afectiva, el apetito sensitivo, el apetito volitivo y el apetito superior, facultad que mueve Dios é inmediatamente hacia el bien, lo que Gerson llama la «sindéresis». La sindéresis produce la dilección extática, ó amor satisfecho, en posesión de Dios, *amor rapit ad amatum, et extasim facit.* Como alcanzarla no requiere ciencia, sino ejercicio de las virtudes morales, no hay ser, por humilde que sea, no hay mujer ignorante, idiota, *etiam si sit muliercula, vel idiota*, que no pueda elevarse á la ciencia suprema, á la de Dios (1).

El misticismo de Gerson no le pertenece propiamente; es el del Falso Dionisio, á quien imita con prudencia, el de san Bernardo, el de los Victorinos y aun el de san Buenaventura. Encarna sus doctrinas, pero permanece filósofo por la exposición sistemática que hace de ellas, por la reserva y discreción de que da ejemplo; la misma contemplación es para él sólo un

(1) *Tract. super. Cant. cantic.—De myst. theol. et speculat.*—Véase M. Ch. Schmidt, *Essai sur Jean Gerson*, 1839.

Digitized by Google

modo de conocimiento más perfecto que los demás, pero no la visión inmediata de Dios todavía. El panteísmo le asusta; adviértelo y lo evita, y en esto el nominalista ejerce una saludable acción sobre el místico (1). ¿Cómo no absorber el *yo* en la sustancia divina al producirse aquella misteriosa unión del alma con la divinidad? Gerson se guarda de conducir el alma hasta la identidad absoluta, la cual no significa sino su completo aniquilamiento: cuidado digno de un filósofo y que preocupaba poco á santa Teresa. No quiero decir, con todo, que Gerson no poseyese en sí lo que produce el misticismo: cuando sus contemporáneos le llamaban el «doctor muy cristiano», él mismo gustaba de llamarse el «doctor místico», pero lo fué demasiado tarde para que la reflexión y lo preconcebido no entrasen en su propósito. Tendríamos mayor certidumbre de que su vocación era verdadera si se le pudiese atribuir la *Imitación de Cristo*, de ese código inmortal de un misticismo práctico y razonable.

La escolástica nos ofrece, pues, un misticismo que, sin duda alguna, tiene hondas raíces en el corazón de los que se convirtieron en órganos suyos, pero que también arraigó en la historia de la filosofía, que da á conocer el espíritu de una escuela ó de algunas almas escogidas, pero nunca una propensión general y predominante. Esto es tan cierto, que, por comprenderlo poco, causaba casi irrisión, según el mismo Gerson testifica: pero no así en España, donde nadie le hubiera llamado «fastidioso» ni «repugnante», ni

(1) Véase *Etudes sur la phil. au moyen âge*, t. III, p. 326 y sig.

Digitized by Google

le hubiesen creído «antigualla propia para satisfacción de los bobos» (1). Lo que en España constituye el ambiente del misticismo, por decirlo así, es el espíritu público; en Francia es la escolástica, y debía ocupar este puesto, que le aseguraba la concesión hecha á la teología cristiana: de ahí su impresión más ó menos visible en Alberto el Grande, en san Bernardo y hasta en santo Tomás. Admitiendo, como la misma escolástica, el principio de la incomprensibilidad absoluta de Dios por medio del pensamiento, pretende alcanzar á Dios por el sentimiento; pero sus escrúpulos de ortodoxia y la sabiduría de su punto de partida le prohiben sacrificar la personalidad del *yo* y llevar la unión de amor hasta la unidad del ser. Filósofos, los místicos franceses se apoyan en el estudio del alma y sus facultades, base indispensable de toda filosofía. Los españoles hacen otro tanto y proceden del mismo modo; pero en los primeros, es prudencia y hábito de reflexión; en los segundos, tendencia generalmente instintiva.

Como Gerson, Poiret (1646-1719) había sido filósofo antes de entregarse por entero al misticismo. Cartesiano primeramente, abandonó pronto el método de su maestro, pero sin despojarse del espíritu que había adquirido en su primer comercio con él. Habla del alma, de la Providencia y de la presciencia di-

(1) *Gersonni Opp.*, IV, 337: «Cognovimus, proh dolor! aliquos quibus omnis doctrina miscens cum speculativa pietatem Fidei, reddebatur gravis, molesta, nauseans, et onerosa, ita ut doctores devotos deriderent ut idiotas et vetulos, quales sunt apud tales Gregorius, Bernardus, imò, damnata arrogantia et amentia! Augustinus et Dominus Bonaventura».

Digitized by Google

vina como hombre investigador y reflexivo (1); da algunas «demostraciones que en nada ceden á las de la geometría» (2), pretensión no muy corriente en los místicos. Sin embargo, Poiret estaba naturalmente destinado á serlo; Mlle. Bourignon fué quien decidió su vocación y le abrió los ojos conforme él mismo nos manifiesta en sus *Apologétiques* (3). Antonieta Bourignon (4) no era sino un espíritu exaltado. La idea fija de que estaba poseída, dará la medida de su juicio: santa Teresa se creía destinada á reformar una orden religiosa; Antonieta, á reformar la Iglesia entera. «Dice sin más ni más, que Dios la ha enviado para reformar la Iglesia, y que está inspirada extraordinariamente por Dios y conducida infaliblemente por su espíritu. Es la *dame* Guyon de los protestantes, que ha encontrado á su Père Lacombe, y es un tal Poiret, devoto de Mlle. Bourignon, quien manda imprimir sus escritos (5)». Así habla de ella un escritor protestante contemporáneo suyo, y el mismo Poiret confirma estas palabras: «No veo, dice en su *Aviso al lector,* desde que el mundo es mundo, que Dios haya descubierto, nunca más clara, viva, fuerte

(1) Véase *Œconomie de la création de l'homme, où, après les démonstrations de l'existence et de la nature de Dieu, l'on découvre l'origine et les propriétés des idées et de tous les êtres, etc.* Amsterdam, 1687, t. I.

(2) *Œconomie du rétablissement de l'homme après l'Incarnation de Jésus-Christ.* Aviso al lector, p. 1, t. V.

(3) *Apologética,* IV, p. 434 (Francofurtii et Lipsiæ, MDCXCIV).

(4) 1616-1680.— Los principales escritos son: *Lumière du monde, Lumière née en ténèbres, la Solide vertu, l'Esprit évangélique, la Pierre de touche.*

(5) *Tratado histórico conteniendo el juicio de un protestante sobre la teologia mística, sobre el quietismo y sobre los debates entre el obispo de Meaux y el arzobispo de Cambrai,* etc. 1699, p. 10.

Digitized by Google

é ingenuamente, la grandeza de la corrupción del hombre, como lo ha hecho en nuestros días por medio de este excelente órgano de su espíritu.» Más adelante, y siempre á propósito de los escritos de Antonieta Bourignon, añade, respondiendo á los que acusaban á ésta de ignorante: «Si por ello se entiende que desconocía el indigesto fárrago de las escuelas, estoy conforme; pero si se entiende por indocta á una persona que no conoce de ningún modo las cosas divinas ni las humanas, tal como son verdaderamente ante Dios y ante la luz de su divina sabiduría, digo que numerosas personas tenidas por sabias, no son sino ignorantes en comparación de la celeste y divina erudición de esta hija incomparable, erudición tanto más admirable cuanto que no la adquirió por vía de los estudios mundanos y la instrucción de los hombres corrompidos, sino por la infusión del Santo Espíritu que desdeña y tiene por ignorantes é idiotas á los sabios de la tierra.»

Prescindiendo de esta ignorancia, pues Poiret era muy instruído, particularmente en las materias que conciernen al misticismo (en sus *Cartas sobre los principales autores místicos y espirituales* de los últimos siglos, da á conocer ciento treinta escritores de esta clase), maestra y discípulo no son más que uno. Según su doctrina, especialmente expuesta en la *Œconomie divine,* en siete volúmenes, y en la *De Eruditione*, en tres libros, el hombre cayó por no haber aplicado sus facultades á su objeto: la voluntad en el bien infinito, el entendimiento en Dios, que lo hubiera iluminado con la luz de la fe. El hombre era libre de obrar así, pero faltáronle la luz y el bien como con-

Digitized by Google

secuencia de su falta. De aquí una impotencia absoluta para salvarse sólo con las fuerzas de la razón y de la voluntad; el hombre necesita una inspiración particular, una iluminación súbita. Con todo, Poiret conserva algún escrúpulo respecto á la libertad, pues refutando á Malebranche, rechaza «la doctrina que niega el poder y la fuerza de las causas secundarias» y la considera como «un manantial de ignorancia, de vicios y de desdichas eternas».

Esta tentativa de misticismo ajeno á la idea católica y ajeno casi á toda religión existente, pues sus autores, que quieren fundar otra nueva, apenas si han tomado del protestantismo más que la libertad de examen y de interpretación, no ofrece analogía con el misticismo español: difiere de éste, al contrario, por el fin á que tendía y por la carencia de método en los escritos y de autoridad en los caracteres.

* * *

El quietismo era más serio y produjo más ruido. En realidad, Mme. Guyon (1648-1717) era una falsificación de Mme. de Chantal, y hubiera querido encontrar su Francisco de Sales en Fénelon. Viuda como ella, pero de juicio menos sereno, de imaginación no tan elevada, de vida más llena de vicisitudes, y, en suma, menos útil, tenía puestas más en alto sus miras y algún parecido, no con la fundadora de la Visitación ni con la reformadora del Carmelo, sino más bien con Antonieta Bourignon.

Sus obras son numerosas; en un volumen de poesías espirituales, imita á Juan de la Cruz, por el cual

Digitized by Google

sentía gran veneración. Los místicos de España, verdaderos poetas, supieron escribir en verso: Madame Guyon, Mme. de Chantal y aun el buen obispo de Ginebra, tentados por el ejemplo, quisieron imitarles, pero con pobre éxito (1). Entre sus obras en prosa, las más importantes son *Le Moyen court* y *Les Torrents*. El primero es una especie de introducción al segundo, el cual encierra el conjunto de la doctrina, ambos exagerados hasta el extremo de no parecerse en nada á los escritos por los españoles. Desde el punto de vista del dogma, la esperanza y la fe son inútiles; el alma, llegando súbitamente al colmo de la perfección y de la dicha, por su absorción en Dios, nada debe esperar ya: la fe sólo conviene á los que esperan, y la esperanza á los que desean. Cuando el alma no se distingue ya de Dios, cuando tiene á Dios en sí misma, de manera que puede verle «como era

(1) Júzguese por la muestra, que no es la peor: *Nuit effroyable de l'esprit* (*Poésies spirituelles*, Colonia, 1722, t. I):

Dans cette étrange obscurité
Que mon âme est contente!
J'y pénètre la vérité
Par delà mon attente.
La vérité c'est mon néant
Et que Dieu seul est juste et grand (*a*).

Los versos de Francisco de Sales y de Mme. de Chantal son aún mucho más inferiores que éstos.

(*a*) Traduzco casi literalmente esta estrofa, procurando dar idea de su chabacanería:

En esta extraña obscuridad
¡Cuánta dicha mi alma alcanza!
Penetro aquí la verdad
Más allá de mi esperanza.
Lo cierto es mi nulidad,
Y sólo Dios es grande de verdad.

(N. del T.)

Digitized by Google

antes de la creación», ya no experimentà más deseo, ni amor siquiera, puesto que dejó de existir la conciencia: el «torrente» salido de Dios ha vuelto á su origen para perderse en él y no reaparecer jamás (1).

Este panteísmo conduce al total aniquilamiento de la actividad. El alma «no se toma el trabajo de buscar ni de hacer nada. Permanece como es, y esto basta. ¿Pero qué hace? Nada, nada, absolutamente nada. Hace todo lo que le mandan hacer. Su paz es del todo inalterable, pero siempre natural, y constituye su naturaleza. Pero ¿qué diferencia hay entre esta alma y la persona que no excedió los límites de lo humano? La diferencia consiste en que Dios la obliga á obrar sin que ella lo sepa, y antes era la naturaleza quien obraba. No hace al parecer bien ni mal; vive contenta, apacible, ejecutando de una manera ágil é inquebrantable cuanto se le manda hacer (2).» Por más que este lenguaje no sea nada claro, lo es sin embargo lo bastante para no engañarnos respecto á las consecuencias de la doctrina que tiene la pretensión de enunciar. Ese reposo absoluto en Dios, esa pura pasividad insensibilizan el alma; esa caridad inactiva, ese amor inerte no son más que indiferencia culpable, un inmenso egoísmo. Además, el alma unida á Dios es infalible; enteramente arrebatada á las dolencias de la materia, no puede mancharla ya el pecado: «Si una persona cuya voluntad se hubiese perdido, abismado y transformado en Dios, estuviese reducida por necesidad absoluta á cometer acciones pecaminosas, las

(1) *Opúsculos* de Mme. Guyon, t. I, *passim*.
(2) *Les Torrents*, 1.ª parte, cap. 9.

Digitized by Google

haría sin pecar, esto es claro (1).» El autor de *Les Torrents* no pensó, naturalmente, poner en práctica tan peligrosa teoría; pero el quietismo era sospechoso con tanta más razón cuanto que diez años antes Molinos fué acusado en Roma de los más graves desórdenes y condenado por el Santo Oficio á prisión perpetua.

Ahora bien, la doctrina de Mme. Guyon, no la de Fénelon, es el molinosismo. «Molinos, dice el último historiador del quietismo (2), quería un estado de contemplación llevada á un punto tan perfecto, que el alma no razonase ya ni reflexionase sobre Dios ni sobre sí misma, sino que recibiese pasivamente, en una *quietud absoluta*, la luz celeste sin ejercer ningún acto de piedad, de amor, ni de adoración. En semejante estado de quietismo, el alma no desea nada, ni siquiera su salvación, y nada teme, ni siquiera el infierno; lo abandona todo á Dios y no tiene otro sentimiento que la paz de ese abandono. En tal estado de perfección, en que el hombre se muestra indiferente á todos los actos externos ó internos, está dispensado de la práctica de las buenas obras y de recurrir á los sacramentos, que nada concederían á quien de nada carece, y es tal su indiferencia, así en lo interno como en lo externo, que nada, ni siquiera los pensamientos más culpables, pueden mancillar ni afectar el alma, ni el sentimiento, ni la inteligencia, ni la voluntad. Aun cuando semejante alma cometiese actos criminales, su cuerpo sólo sería su instrumento;

(1) *Les Torrents*, 2.ª parte, cap. 3.

(2) M. Matter, *Le Mysticisme en France au temps de Fénelon*, capítulo 7, p. 105.

Digitized by Google

íntimamente unida á Dios, no experimentaría nada de lo que agitase los sentidos.» Las consecuencias morales son idénticas por ambos lados. «¿En qué se convertirá la vida, pregunta el mismo escritor, en un lenguaje sumamente elevado, si el alma se muestra indiferente á todos esos movimientos, á esas inclinaciones y deseos, á esas pasiones y á esos arrebatos cuyo primer origen situamos en los instintos de la naturaleza? De buen grado atribuimos al cuerpo esos instintos, pero se traducen en pensamientos, en sentimientos y en obras, y nadie sería responsable de ellos, desde el momento en que el cuerpo sólo serviría de instrumento al alma, sin invitación de ésta, puesto que no habría salido de su quietud, de su paz, de su abandono en Dios. Pero si el alma no está interesada en los movimientos que tienen por asiento ó teatro el cuerpo, ¿á qué se reduce el destino moral del hombre, la santidad del alma, la pureza del cuerpo? ¿Qué será la inocencia de la virgen, si el alma en el cuerpo, á título de simple instrumento, no interviene en ciertos actos? ¿Qué será la virtud del mismo sacerdote? La virtud, la inocencia serán palabras sin sentido; pero en cambio, el hombre será un abominable antro de vicios y de tinieblas.»

Los españoles no incurrieron, ni mucho menos, en semejantes excesos. No permiten el olvido de los sacramentos, de los actos de piedad, de las obras; no autorizan la indiferencia respecto al prójimo, pues ven en el amor de éste una de las formas del amor de Dios. Á pesar del menosprecio de la materia, que profesa no sólo todo misticismo, sino toda doctrina cristiana, reprueban con la misma energía ese aban-

Digitized by Google

dono completo del cuerpo, por el cual tan fácilmente se excusan todos los desórdenes. Recuérdese este pasaje de Luis de Granada: hay dos clases de virtudes, dice, las interiores y las exteriores, porque el hombre no es el alma sola ni el cuerpo solo, sino cuerpo y alma juntos. Así el cristianismo no es el interior solo, ni únicamente el exterior, sino uno y otro unidos. Por esto el que no quiere ser engañado, si pretende pasar plaza de perfecto cristiano, no debe separar lo que es del cuerpo de lo que atañe al espíritu.» Semejante lenguaje no autoriza la doctrina de la impecabilidad. Cuando los españoles hablan de la renunciación, del «aniquilamiento» del yo, lo hacen con reserva, sienten la necesidad de explicarse. El alma no se anonada y en cierto modo no se destruye á sí misma; aniquila sólo en sí lo que podría desviarla de su fin, y sea lo que fuere cuanto dijese Juan de la Cruz, puede afirmarse que su pensamiento, en sus mayores audacias, no fué más allá.

Tampoco cayeron los españoles en las exageraciones extremas del puro amor. No quisiera afirmar que fuese imposible descubrir en ellos algún texto que ofreciese con esta doctrina una semejanza en apariencia comprometedora; pero, á pesar de las analogías, sería abusar de la facultad de interpretación concluir de ello que profesaron el quietismo. El amor, para ellos, no ha de ser interesado, pero sí tener objeto; dicen con los místicos autorizados por la Iglesia, con san Buenaventura, por ejemplo, que «las almas llenas del amor de Dios y del rocío celeste, quieren estar unidas á Dios, y no desean ningún interés corporal, ni don alguno del Esposo, sino él mismo, ma-

Digitized by Google

nantial de todos los dones.» No pretendo demostrar con lo dicho que haya gran diferencia entre el quietismo y el misticismo; el uno es la consecuencia extrema del otro. Bossuet lo sabía bien, y justamente alarmado de esos estoicos del catolicismo cuyo amor no pedía á Dios ninguna recompensa, ni á Dios siquiera, creía necesario demostrar que santa Teresa no fué quietista. No se engañaba; pero sentía que una doctrina que por esencia tiende á lo imposible, bordea más de un abismo. Para detenerla en la pendiente, se necesita una medida, un tacto, finura é inteligencia tan elevada, que hay que pedirla, no á Mme. Guyon, sino á un Fénelon ó á una santa Teresa.

Fénelon inclínase fácilmente á otorgar á madame Guyon el apoyo de su carácter y de su talento, sin abundar no obstante del todo en su opinión. Es más reservado y se explica sobre el amor puro de manera que guarda, tanto como le es posible, el dogma y la moral. El desinterés del amor, dice, «nunca puede excluir la voluntad de amar á Dios sin límites, ni por el grado, ni por la duración del amor; jamás podrá excluir la conformidad á la voluntad de Dios, que quiere nuestra salvación y desea que le queramos con él para su gloria... Este amor desinteresado, inviolablemente unido á la ley escrita, ejecuta los mismos actos y ejerce las mismas virtudes, distintas todas del amor interesado, con la única diferencia de que las ejerce de una manera sencilla, apacible y ajena á todo motivo de propio interés (1).» Por otra parte, Fé-

(1) *Explication des maximes des saints.* (*Œuvres* de Fénelon, Versailles, 1821, t. VI, p. 10, 13, y *passim*).

Digitized by Google

nelon aporta á su misticismo una restricción importante; observa que si se tomase á la letra el lenguaje de los místicos más santos y eminentes, ninguno se sustraería á la censura, pues es propio de esas doctrinas exagerar los términos con que se expresan; por otra parte, son idealidades, concepciones que no se realizan jamás de una manera absoluta, ni aun en quienes las conciben con el mayor entusiasmo, y que tienen por objeto satisfacer las tendencias más puras y más ideales del alma humana. Esta interpretación, que es la verdadera, debía, al parecer, aquietar su conciencia, y conceder entera latitud á su propensión mística, exaltada por una imaginación viva, entusiasta y soñadora. La pretensión de considerarlo como «el maestro del misticismo moderno es excesiva»; no rige, como pretende M. Matter, «el misticismo del siglo», sino el de un grupo escogido, el grupo de los Chevreuse y de los Beauvilliers, una reducida iglesia muy elevada, muy noble, y cuya espiritualidad es á la vez delicada, refinada y pura, no sin una pizca de ultramontanismo, cuando menos por parte de su jefe, pues el «cisne de Cambrai» destinado á ser, en todo, lo contrario de su gran rival, también en este punto está en oposición con Bossuet. Pero de esto á convertirse en «el Montano de una nueva Priscila», en un doctor «de herejía», había trecho: la corte de Roma, más docta que la de Versalles y que Bossuet, lo sentía perfectamente. No juzgaba que hubiese materia de condenación en la *Explication des maximes des saints,* en una obra que M. Tronson y M. de Noailles encontraron «útil y correcta» y M. Piros, director en Sorbona, «oro puro». Las vacilaciones, muy naturales

Digitized by Google

si se tiene en cuenta el carácter de Fénelon, compréndense mejor todavía si se piensa que las doctrinas de aquel genio, tierno y encantador á la vez, se parecen más á las de santa Teresa que á las de Mme. Guyon. Fénelon admiraba, amaba á «aquella grande alma que no se consideraba para nada», deleitábanle aquellos libros, que calificaba de «sencillos, naturales, vivos, y sabia y tiernamente escritos, no para los espíritus «soberbios y curiosos», sino para las almas sencillas y recogidas». Era, pues, bastante difícil reprobar en Francia lo que se canonizaba en España.

II

Existe tanta diferencia entre el *Apocalipsis* y el *Cantar de los Cantares*, como entre el misticismo italiano y el de España. Entre los españoles, como entre todos los místicos que sólo tratan de huir el mundo y únicamente aspiran al reposo en Dios, el Cantar de Salomón es un texto comentado sin cesar, nunca agotado. El sentimiento que alimenta es hostil al siglo, no á la sociedad; engendra el vituperio, el menosprecio, no el odio, y aun este menosprecio y reprobación refiérense más bien á los vicios de la naturaleza humana que á los del estado social: el espíritu satírico es á veces bastante vivo, pero esta sátira es exclusivamente moral, nunca política. Es un misticismo diferente, que á la vez que persigue el mismo fin, y sin desconocer los impulsos del amor divino, está animado de bélico espíritu contra todo lo que se opone

Digitized by Google

al ideal religioso que se forjó, misticismo crítico y militante, capaz de salir de la sombra de los santuarios y afrontar las controversias de la plaza pública. Se inspira en los profetas y sobre todo en el *Apocalipsis,* cuyo lenguaje amenazador responde á sus preocupaciones: tal es el misticismo italiano en los siglos XII y XIII. Esta diferencia en la manifestación de un hecho en que el sentimiento toma parte tan considerable, corresponde el estado social y religioso de Italia y España. Lo que era posible en la patria de Joachim de Flore, estaba muy lejos de serlo en la de Luis de León: considerables obstáculos habrían ahogado enseguida la voz del profetismo.

Numerosos fueron los hombres que durante las calamidades sufridas por Italia en la Edad media dijéronse herederos de los profetas y renovaron las predicciones con que antiguamente aterraron éstos á Jerusalem. El más famoso de todos, el que denominaban y se denominaba á sí mismo «el gran profeta» es Joachim, abate de Flore (1130-1202). Su doctrina es el resumen y, si así puede decirse, el tipo de esta especie de misticismo. Su doctrina es completa, como la de todo reformador; empieza por una parte crítica, verdadera *pars destruens,* en la cual el autor de la *Exposición del Apocalipsis* ataca sin compasión á cuantos acusa de haberse apartado del camino recto. Pero al destruir lo hace solamente para preparar el terreno y para realizar aquí bajo el fin que propone á la humanidad. Este fin, pensamiento del «Evangelio eterno», es el reino del Espíritu Santo, ó la tercera edad, la de los «hombres espirituales» y de un «orden de contemplativos que vivirán la vida de los ángeles,

Digitized by Google

æmulantium vitam angelorum». Con todo, forzado á reconocer que esta absoluta perfección no puede existir en este mundo, Joachim llama á la muerte y la solicita ávidamente, hasta el punto de que no teme decir que es preciso apresurar el instante (1), menos tímido respecto á esto, ó más lógico que otros místicos y en particular los de España. Pero no entendía como éstos la doctrina del amor, que consideraba enseñanza social, y no simplemente un medio de alcanzar la unión divina.

Permítaseme, en apoyo de esta opinión, una cita de familia (2).

«El pensamiento de Joachim podría resumirse en dos palabras: el amor es toda su religión y toda su moral. La vida contemplativa concede el bien puro: el espíritu penetra, por su mediación, hasta en las profundidades de Dios, y nos sentimos llenos, cada vez más, del amor de las cosas que contemplamos. Sin este amor, las religiones no son más que ostentación; procede de la sabiduría, pero no de la del siglo, sino de la sabiduría divina; trata de igualar á los buenos en el bien, no á los malos en el mal; es, en una palabra, la más elevada de todas las virtudes. La sabiduría y el amor son dos excelentes virtudes, pero el amor es superior porque es el propio del Espíritu Santo. El temor, dice en su *Psaltérion à dix cordes,* es el principio de la sabiduría, pero el amor es su fin. Así, al Padre se le comprende bajo la idea de temor y de po-

(1) *Expos. Apocal.* (Venecia, 1527), pars I, c. 2. t. X: «Non solum mors fugienda non est, verum etiam ad eam, modis omnibus accelerandum est.»

(2) *Histoire de l'Evangile éternel*, por Javier Rousselot, p. 80-82.

Digitized by Google

derío, al Hijo en la de ciencia; el Espíritu Santo se revela por el amor. El pueblo primitivo, el pueblo judío, sólo conocía á Dios por la potestad, el temor era el sentimiento dominante en su adoración; el pueblo cristiano tiene una idea más exacta de él porque conoce al Hijo; pero los únicos que adquieren una idea completa de él son los que conocen al Espíritu Santo. Los cristianos tienen ya alguna noción de éste, pero esa luz no brillará con todo su esplendor hasta la tercera edad. En Occidente, no ha alcanzado aún toda su intensidad, pero resplandecerá á su tiempo; este será el tiempo de la gracia y del pueblo espiritual, *populus spiritualis*. Joachim coloca de tal modo el reino del Espíritu Santo por encima del de Cristo, que los judíos, á sus ojos, son mucho menos culpables por haber crucificado á Jesús, que por su desconocimiento del Espíritu Santo. Esto es, en efecto, lo que no teme anticipar en su *Exposition de l'Apocalypse,* donde dice que en el primer caso sólo pecaban para con el Hijo del hombre. Su gran crimen es haberse atenido exclusivamente á la letra de la ley, pues no se llega al amor más que por la inteligencia del espíritu.»

Estamos, pues, aquí bastante lejos de santa Teresa y de su grupo, pero también lo estamos de España, y Joachim no por eso deja de ser un místico completo, que profesa, aunque muy instruído, hacia las letras humanas y la filosofía mayor desdén que el mismo Juan de la Cruz.

El abate Joachim no deja de tener algunas relaciones involuntarias con ciertos reformadores que vinieron después de él; su misticismo se perpetuó desde su época y en el siglo siguiente entre varias sectas,

Digitized by Google

como la de los Cathares, cuyos «perfectos», que representaban á los hombres de la tercera edad, debían permanecer célibes y vivir como contemplativos, y á veces llegaban hasta á darse la muerte. Pero no vamos á seguir esta filiación más ó menos directa entre sectas que, por otra parte, no se muestran solamente en Italia, sino también, bajo diversos nombres, en Francia y en Alemania. No sucede lo mismo con una orden célebre que no permaneció ajena al espíritu místico del Evangelio eterno. Joachim había hecho escuela; sus más ardientes partidarios se encontraban entre los franciscanos: Juan de Parma, á quien se acusó de haber escrito el Evangelio eterno, era general de la Orden. Otros además de él quisieron aplicar los principios allí estampados á la vida del claustro y provocaron una excisión entre los franciscanos, parte de los cuales sostenía la doctrina del gran profeta. Mientras que el misticismo buscaba con esto una aplicación al exterior, un franciscano lo formulaba con mayor calma y según las reglas de la Escuela.

San Buenaventura, como místico, participó á la vez del pasado y del espíritu de su tiempo en Italia. Se inspira en el falso Dionisio, titula uno de sus escritos (copia, con toda evidencia) *De ecclesiastica hierarchia,* y en su comentario sobre las *Sentencias* de Pedro Lombard aborda la cuestión de los nombres divinos. Platónico como los españoles, sólo sabe de Platón lo que conocía la escolástica, y en este respecto, los españoles están en general mejor dotados que él: la inspiración les llega más directa y menos superficial. En suma, es, sin embargo, mucho más filósofo; llega hasta el punto de buscar un acuerdo entre el racionalismo y

Digitized by Google

el sobrenaturalismo, lo cual demuestra que no sacrifica enteramente el raciocinio á la intuición, y desdeña la razón tan poco, que la considera *la luz del conocimiento filosófico.* Su método también es otro: ocúpase más del mundo externo y hace que el alma ascienda á Dios por medio de la universalidad de las cosas. Partiendo de los objetos exteriores, temporales, que son los «vestigios» de Dios y la introducen en la senda divina, penetrando luego en sí misma, «imagen» de Dios, es decir, en la «verdad» divina, el alma se eleva por último hasta la contemplación del primer principio: lo que denomina «regocijarse en el conocimiento de Dios» (1).

San Buenaventura añade á este primer carácter otro, más particular de su país y de su Orden apellidada Orden Seráfica. Á la vez que rechaza las exageraciones y los errores del Evangelio eterno, no repudia enteramente sus principios; la prueba es que trata de aplicar, más extensamente, el espíritu de reforma, de renunciamiento y de pobreza evangélica tan reclamado por los «espirituales». De ahí deriva para su misticismo un lado moral y práctico por medio del cual se aproxima á los españoles. Esta analogía sobre un punto tan importante y su inclinación hacia el idealismo platónico explican el favor de que gozó en España. Pocos místicos fueron tan saboreados; tradujéronse sus obras y sus mismas ideas vense reproducidas en obras que no tenían pretensiones de originalidad.

El doctor Seráfico no es la única expresión del mis-

(1) *De reduct. art. ad theol.* — *Itin. ment. ad Deum.* — *In Sent. lib. Comment.*, dist. XXII, lib. I.

Digitized by Google

ticismo en los franciscanos, ni la más enérgica; no es necesario buscarla tampoco en el mismo san Francisco, su fundador, ni en un solo hombre, sino entre los poetas que esta Orden produjo en el siglo XIII. Si la poesía es ante todo la expresión del sentimiento, constituye, por decirlo así, el lenguaje natural del misticismo: cuanto más espontáneo es éste, más superior al lenguaje vulgar es la forma con que se reviste. La misma inspiración pasó de los franciscanos á algunos *diseurs en rimes* (1) del mismo siglo, y sobre todo al gran poeta de la décimacuarta centuria.

El cantor de la *Divina Comedia* expresa el misticismo católico por medio de la más elevada poesía, y desde el punto de vista de la forma, no es posible establecer ninguna comparación entre él y los españoles, aunque entre estos últimos se cuenten también poetas. Dante no es un místico por el simbolismo; todo lo más el simbolismo es la cubierta del misticismo; no es posible que le dé lo que constituye su esencia, el amor, ni asignarle su fin, que estriba en «ver á Dios», conforme dice Dante recordando la expresión de Boecio: *Te cernere*. Este fin lo alcanza el Dante en la *Cantica* del Paraíso, no como un místico del claustro ó de la escuela, sino por su privilegio de poeta: su musa es el amor, purificado, divinizado; sabe expresarse en su lengua, ó más bien dicho, lo que experimenta está por encima de todo lenguaje (2). El amor «que gobierna el cielo», *Amor, che 'l ciel governi,*

(1) Como si dijéramos *decidores de rimas*, esto es, trovadores, poetas. (N. del T.)

(2) Transumanar significar per verba
Non si poria.

Digitized by Google

es lo que á Beatriz y á él les atrae al Empíreo, «cielo lleno de luz pura, luz intelectual llena de amor, amor de lo verdadero colmado de goce, goce que excede á toda embriaguez.» Por medio del amor se eleva hasta aquella Unidad misteriosa que escapa á las miradas del hombre, el cual, rotas las terrestres ligaduras, se sumerge en las profundidas del éxtasis: «¡Oh soberana luz, infinitamente más elevada que la inteligencia del hombre, presta á mi espíritu un reflejo de tu esplendor y haz que mi lengua sea tan poderosa, que deje á las generaciones futuras una chispa de tu gloria!» (1).

Pero si el amor es el móvil de su misticismo, importa ver si es el único, y observar además su carácter particular.

Alimentan indudablemente el misticismo de Alighieri la fe católica, elevada erudición é influencias filosóficas de orígenes diversos. Pero, reconocido esto, opino que debe ser la expresión del estado particular de su alma, tanto al menos como la manifestación de un estado general de los espíritus. Determinadas circunstancias indujéronle á revestir sus ideas, sus opiniones y sus creencias de esta forma á la vez poética y religiosa; obedece á dos sentimientos que le son personales, el amor y también, para expresar todo mi pensamiento, lo contrario del amor. Busca y ama á Dios sin duda, pero ante todo á Beatriz: será ilusión, pero me parece que su amor, para llegar á Dios, necesita atravesar el recuerdo ideal de una afección perdida cuyo objeto aspira á encontrar de nuevo, se con-

(1) *Paradiso*, 33.

Digitized by Google

vierte en su sostén, en su guía, y le conduce hasta el amor divino. Si ahora recordamos los dardos implacables de que echa mano y con los que persigue y anonada en su *Infierno* á sus enemigos, se comprenderá el segundo móvil de que he hablado, un odio formidable, generoso si se quiere, explicable en todo caso, pero odio en fin. Vese á Fra-Jacopone en aquellos ásperos acentos, algo que recuerda el espíritu agresivo y militante de todo el misticismo italiano y que tan profundamente contribuye á diferenciarle del misticismo español.

Poco tiempo después, Italia vió aparecer otro de naturaleza completamente distinta y en el cual no entra para nada el espíritu público. Anunciado por Petrarca, introdúcelo, después del platonismo, Gémisthe Pléthon, el cardenal Bessarion y lo propaga Marcilio Ficin, Juan Pico de la Mirandola y León el Hebreo. Es un fruto exclusivo del Renacimiento filosófico. España no puede ofrecernos nada semejante.

III

Por lo que se refiere á Alemania, encontramos primeramente los místicos del siglo XIII y XIV, los más notables de todos por su influencia sobre el estado de los espíritus en aquella comarca de Europa. Tienen caracteres que establecen profundas diferencias entre ellos y los españoles, al propio tiempo que ciertas analogías por las que se aproximan á estos últimos.

Empecemos por las diferencias.

Digitized by Google

Son fáciles de colegir, y si el genio español aparece con santa Teresa y sus contemporáneos, el genio alemán se manifiesta de una manera no menos maravillosa con Eckart, Tauler, Ruysbrœck y Suso. El misticismo de Eckart no es más que un panteísmo atrevido y completo; el amor no llega á él sino después de la inteligencia: «Ver» á Dios significa «pensar» en Él, y pensar en Dios es «ser» Dios, pues en Dios el ser y el pensar son idénticos. El fin no es solamente la unión por el amor, es la unidad del ser; el amor, dice Eckart, no une á los «seres», sólo produce una «unión de amor y de voluntad», más aparente que real, y, por lo mismo, insuficiente. La unidad de las sustancias exige la destrucción de la personalidad humana: en esto consiste el verdadero renunciamiento. La lógica del sistema conduce lejos: Trinidad, creación, pecado, redención, otros tantos motivos de herejía en el misticismo eckartiano. El Maestro fué destituído de sus funciones de prior de la Orden de los Dominicos en la provincia de Alemania, y condenada su doctrina.

Advertido quizá por este ejemplo, y, por otra parte, menos especulativo, Tauler enseña un misticismo práctico, que procura hacer á los hombres mejores antes de otorgarles las alegrías de la unión divina. Teme el escollo en que zozobró Eckart; pero si bien no es un panteísta de intención, lo es de hecho y á pesar suyo: el cristiano subyuga al filósofo, sin lograrlo enteramente, del mismo modo que la sumisión del católico no modera suficientemente el ardor del iluminado. Una de sus obras, la *Imitación de la pobre vida de Jesucristo,* recuerda los principios de los es-

Digitized by Google

pirituales entre los franciscanos y demuestra cómo entendía la práctica del misticismo, el cual permaneció en Eckart esclusivamente teórico. La «pobreza» del alma consiste á la vez en el desapego voluntario á toda cosa creada sin lo cual la ciencia divina es imposible, y en la abnegación práctica; deifica el alma humana, que entonces se vuelve consubstancial con Dios, si bien de un modo imperfecto en esta vida.

Conocido por el «doctor iluminado», el dominico Tauler pertenece, en cierto modo, á aquella clase de místicos que se creen inmediatamente iluminados de lo alto, iniciados en una ciencia sobrenatural, y que no tardan en caer en el iluminismo. Uno de sus contemporáneos avanzó por esta senda mucho más resueltamente que él, Ruysbrœck, canónigo regular de la Orden de san Agustín.

El misticismo alemán no es con él sino una especie de embriaguez; habiendo perdido el alma toda conciencia de sí misma, asciende como presa del delirio los siete grados del amor divino para perderse en las más altas cumbres del misticismo. Ruysbrœck, ignorante, de alma sencilla, idiota (1), conforme le llama Dionisio el Cartujo, pretendía deber solamente sus luces al Espíritu Santo, y si le apellidaron el segundo Areopagita, no fué á buen seguro por su saber (2). De los demás místicos de su tiempo y de su nación ninguno protestó tanto como él contra el panteísmo, y,

(1) «Virt, ut ferunt, devotus, sed parum litteratus,» dijo el abate Trithême *(Ap. Gessner Biblioth,* f.º 452 v.º) – «Rusbrochius cùm idiota esset...» (Dyon. Carth., serm. I, *De confess. non pontif.*)

(2) Dyon. Carth., tract. II, *De donis Spiritus Sancti,* art. 13.—Gothofred. Arnald., *Historia theol. myst.*, p. 310.

Digitized by Google

sin embargo, en él cayó inevitablemente: Gerson escapó al engaño (1). Menos lógico que Eckart, no tan práctico como Tauler, Ruysbrœck es también menos poético que Suso. En éste, las maceraciones, las visiones, los éxtasis anuncian el predominio de la sensibilidad y de la imaginación, y hasta un espíritu novelesco: es el caballero, conforme se ha dicho, de la Sabiduría eterna, á la que ama como un Trovador (2). Es el menos filósofo y el menos panteísta de los místicos alemanes; pero no por eso deja de ser el panteísmo el carácter esencial del misticismo de dicho país.

Las doctrinas emitidas en el siglo XIV, las prosiguen en los siglos siguientes Enrique Harph, Dionisio el Cartujo, Jacobo Boehme. Este último, el más célebre, y contemporáneo de los españoles (1575-1624) es á la vez un iluminado, un metafísico y un protestante: inteligencia profunda, ricamente dotada, pero sin cultura y sin método, lo mismo le inspira la Biblia que Paracelso. Sus copiosas obras (cosa de unas treinta) (3), carecen absolutamente del *lucidus ordo;* pero el genio metafísico de Alemania asoma bajo aquella envoltura apocalíptica. Hegel y Spinoza no son más atrevidos ni más lógicos en su panteísmo que el zapatero de Gorlitz. Establece el principio de la unidad de substancia; la naturaleza visible es el reflejo, la deri-

(1) Véase *Epistola ad Fr. Bartholomœun Carthusianum super tertiâ parte libri J. Rusbrochii de ornatu spiritualium nuptiarum.*

(2) M. Ch. Schmidt, en sus profundos *Estudios sobre el misticismo alemán en el siglo* XIV. (Memorias de la Academia de Ciencias Morales, Sabios extranjeros, t. II, p. 286 y sig.)

(3) Diez vol. en 8.°, en Alemania. Amsterdam, 1682.

Digitized by Google

vación de la invisible; Dios se engendra á sí mismo engendrando el mundo: «Si ves una estrella, un animal, una planta, ó cualquier otra criatura, guárdate de pensar que el creador de estas cosas mora muy lejos, más allá de las estrellas. Está en la misma criatura. Cuando contemplas los abismos y las estrellas y la tierra, entonces ves á tu Dios y tienes en él el ser y la vida.» Si Dios lo es todo, es el mal, el infierno mismo: «El primer ser es Dios; es el cielo, el infierno, el mundo. — El verdadero cielo donde Dios vive se halla en todas partes, en todos lugares, en el centro mismo de la tierra. Comprende el infierno, donde habita el demonio; nada hay fuera de Dios» (1).

Con Boehme, el misticismo alemán se difunde más lejos que con los maestros del siglo XIV, pero hay filiación, porque allí es siempre y en todas partes metafísico, tanto en su punto de partida como en su desarrollo, mientras que el de España es psicológico y experimental; se ocupa más de Dios que del alma humana, y hasta más del Ser que del Dios de los cristianos. Sacrifica enteramente la personalidad, que con tanta solicitud procuran salvar los españoles. Quizá impulsó á los alemanes por esa vía la doctrina de David de Dinant y de Amaury de Bène, propagada por la secta de los hermanos del Libre-Espíritu, cuyos principios elevó Eckart á la altura de un sistema lógico y atrevido; puede decirse, sin embargo, que semejante misticismo sólo podía nacer en Alemania y que en cierto modo es también fruto del terreno. Aquí

(1) *L'aurore naissante*, c. 23. párr. 3, 4, 6. — *Deuxième apologie contre Tilken*, n.º 140. — *Description des trois principes*, c. 7, párr. 21.

Digitized by Google

se observan ya los rasgos de semejanza de que antes hemos hablado.

Por ambos lados es en general un misticismo de inspiración y primerizo; ni uno ni otro salen de la escolástica: en Alemania es una reacción contra ella, en España no alcanza favor. Además, por ambos lados hay un hecho que demuestra la estrecha comunión de sentimientos y de ideas que une á los escritores con su público: emplean la lengua materna. Un idioma prestado es un idioma sabio, que supone en aquellos que lo usan algunas ideas, cuando menos, venidas del exterior; el pensamiento es más íntimo y más personal cuando no le revisten ropajes extranjeros. El misticismo alemán y el misticismo español nacen del propio corazón de las dos naciones, populares ambos, porque responden á la naturaleza, á las tendencias y á las necesidades de los pueblos en cuyo seno se produjeron. Cada uno ocupa su sitio y no puede estar en ningún otro.

Pese á su lado práctico, por otra parte muy restringido, jamás el de Eckart y de sus sucesores hubieran podido arraigar en España. Independientemente de las causas exteriores, un panteísmo tan radical hubiera chocado extrañamente con el genio español y producido un alejamiento natural para la especulación y un sentimiento de personalidad de los más pronunciados. El misticismo español no era menos imposible en la patria de Eckart, y aun hubiera sido en ella perfectamente inútil: lo que prometía á las almas que se refugian en él, no hubiese bastado á los que escuchaban ávidamente los sermones de los precursores de Lutero y de Hegel, pues éstos se refe-

Digitized by Google

rían á sectas sublevadas contra la Iglesia, y las ideas que esparcieron no dejaron de ejercer influencia en los acontecimientos que trajeron la Reforma.

Dichas ideas nos conducirán á una postrera consideración.

El misticismo religioso es un exces: oeste exceso lleva rápidamente á la crítica del presente, y, con espíritus emprendedores y exaltados, al deseo de realizar lo mejor que se ha soñado. En Italia, Joachim es prueba de ello, lo mismo en cuanto á él se refiere, que en lo que atañe á los que adoptaron sus ideas; en Alemania (tanto es natural esta consecuencia), Eckart fué condenado; Ruysbrœck, Tauler, Suso, más que sospechosos: cuando la Reforma, reaparecieron sus escritos, y sus nombres fueron encomiados por Lutero y los suyos. ¿Podía el misticismo español conducir al mismo resultado? No había para ello imposibilidad lógica, pero manifestóse con todo su esplendor en pleno siglo décimosexto, en medio de la agitación universal de los espíritus y de las conciencias que caracteriza aquella época memorable. No hay que olvidar que fué en un país como España, criado en los misterios de una fe inveterada, donde los fermentos de reforma pudieron perturbar algunos claustros, pero sin probabilidades de éxito duradero. Aquellos grandes místicos, de haberlo permitido las circunstancias, hubieran quizá pensado en reformar otra cosa más bien que conventos: puede suponerse sin inverosimilitud, que su acción hubiera sido menos circunscrita sin la sombría vigilancia de la Inquisición, y esta misma vigilancia parece indicarlo. Representan un sentimiento religioso que, falto de aire y de libertad, estaba obli-

Digitized by Google

gado á replegarse sobre sí mismo, y que, más libre, pudo tomar, con otros caracteres, diferente dirección, pero sin salir del catolicismo. Los místicos españoles fustigan en general con espíritu satírico los vicios del siglo y las faltas de todos, aun las del clero: de buen grado hubiesen sido reformadores, pero á la manera de san Bernardo, y con no menos agrado hubieran restablecido la Iglesia á su pureza primitiva, pero sin menoscabo de su unidad. Sus ambiciones no sobrepujaban las del monje de Clairvaux, el cual pedía que se le concediese «ver, antes de morir, la Iglesia de Dios como en sus primeros tiempos, cuando los Apóstoles tendían sus redes, no para aprisionar oro ni plata, sino hombres.»

Este paralelo parece justificar una vez más lo que decimos al principio de este libro, que en parte alguna, desde la era cristiana, ejerció el misticismo sobre las almas más general y poderosa acción. Algunas veces se ha producido con mayor ciencia y profundidad; pero nunca como entonces fué tan apto, por sus orígenes, por su forma y caracteres, para comunicar cuanto útil y fecundo, peligroso y funesto le era dable albergar en su seno.

¿Nos detendremos ahora á examinar una por una las críticas que suscita, como en general todo misticismo, sin distinción de religiones ni de escuelas? Además de que las involucra todas lo anteriormente aducido, es superfluo instruir un proceso tan á menudo juzgado, ni es propio de un estudio histórico convertirse en requisitoria más bien que en apología. Verdad que el misticismo tiene pretensiones que el buen sentido no puede admitir. Concede al sentimiento un predominio

Digitized by Google

que, destruyendo el equilibrio de las facultades, violenta la naturaleza, desconoce la razón, y si tiene en cuenta la voluntad, lo hace desnaturalizándola. Quiere que el ser humano se sustraiga á su humanidad para unirse á Dios; cree lograrlo por medio del éxtasis, con peligro de chocar en el panteísmo y extraviarse en la persecución quimérica de un inasequible ideal, de comprometer las bases legítimas de la moral, y en fin, por una extraña contradicción, de aniquilar el *yo* sustituyéndolo á la vez por Dios, ya que el hombre, ó se pierde en Dios y no sale de sí mismo sino deificándose á sí propio de una manera ó de otra, ó bien absorbe á Dios, y la consecuencia final, la ruina de la personalidad, es siempre idéntica. Que en la realidad no desciende, por rigurosa consecuencia, la extrema pendiente de estas deducciones, y que, con mayor ó menor dosis de buen sentido, permanece en lo moral y lo razonable, los españoles dan fe de ello; pero en teoría, y á juzgarlo en nombre de los principios, es imposible dejar de condenarle.

¿A qué se debe, pues, que, á pesar de tantos errores, sea un hecho tan persistente el que sacerdotes y filósofos de toda procedencia se releven, por decirlo así, en las etapas importantes de la vida de la humanidad, para sostener su enseña, en las comarcas y en los tiempos más diversos? Es porque el alma humana, según la hermosa frase de Lacordaire, es «hija del amor eterno, y el genio de su origen la inspirará hasta el fin;» porque ha nacido para el amor y le fe, y el misticismo es una satisfacción natural, aunque desmesurada, de esa doble necesidad de creer y de amar. En sí mismo no está, pues, tan lejos de nosotros como

Digitized by Google

parece; se halla en la esencia de toda religión, en el fondo mismo de nuestra naturaleza, en lo más íntimo de nuestra alma, por el sentimiento, por la eterna preocupación de lo invisible, de lo desconocido, pero de lo desconocido divino. En vano nos esforzamos en negar ó desconocer el mundo espiritual: este mundo nos inquieta; en vano nos encerramos en el círculo de la realidad terrestre y presente, *tantum quantum sensu movetur ad id quod prœsens est atque adest sese bellua accommodat;* un secreto instinto nos echa en cara esta asimilación á la bestia; una curiosidad insaciable, y que es nuestro más bello título, llama á la puerta del *más allá.* Tan cierto es esto, que las épocas escépticas, y la nuestra es ejemplo de ello, poseen también su misticismo, mezcla contradictoria de cándida credulidad y de escepticismo estragado, de ciencia y de ignorancia, de materia y de idealismo. Cuando el Dios vivo, personal, providente, ante el cual se inclinan con el mismo respeto la filosofía espiritualista y las Iglesias cristianas; cuando este Dios sufre á un tiempo los ataques del idealismo y del materialismo que le infligen la escuela crítica y la escuela positiva, la ciencia, la metafísica y la poesía, entonces es cuando el alma se llama á engaño respecto á la vulgaridad supersticiosa de pueriles ensueños: los de santa Teresa eran cuando menos generosos é inocentes. Agradezcamos á la Providencia que no se nos obligue á optar por unos ú otros, pero esta no es razón para echarlos en olvido.

Esta tarea incumbe á la filosofía, y el misticismo, como manifestación importante y continua del espíritu humano, tendría derecho á esperar que aquélla

Digitized by Google

le estudiase desde el punto de vista psicológico y metafísico, no en sus causas ocasionales, sino en su primero é íntimo origen.

No vamos á intentar aquí semejante estudio; pero sugieren su pensamiento con tanta mayor razón los místicos españoles, cuanto que á ellos debe España su más real y original filosofía.

FIN

Digitized by Google

ÍNDICE DEL SEGUNDO TOMO

PÁGS.

CAPÍTULO SEXTO
Luis de León. — El Teólogo y el Filósofo . . 5

CAPÍTULO SÉPTIMO
Luis de León. — El Poeta 31

CAPÍTULO OCTAVO
Santa Teresa. — Su vida 60

CAPÍTULO NOVENO
Santa Teresa. — Su doctrina 88

CAPÍTULO DÉCIMO
San Juan de la Cruz 128

CAPÍTULO UNDÉCIMO
I. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios. 158
II. Juan de Jesús María. 161
III. Francisco Ribera. 172

CAPÍTULO DUODÉCIMO
La doctrina y los caracteres del misticismo español 177

CAPÍTULO DÉCIMOTERCERO
Los resultados del misticismo español. . . . 189

CAPÍTULO DÉCIMOCUARTO
El misticismo español comparado con las principales escuelas del misticismo cristiano. . 211

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Biblioteca de Escritores Contemporáneos

OBRAS PUBLICADAS

URBANO GONZÁLEZ SERRANO. — *La literatura del día.* Un volumen en 8.° mayor, 3 pesetas.
EMILIO BOBADILLA (Fray Candil). — *Al través de mis nervios.*
RAFAEL ALTAMIRA. — *Psicología y Literatura.*
E. GÓMEZ DE BAQUERO. — *Letras é ideas.*
ELOY LUIS ANDRÉ. — *El histrionismo español.*
PABLO ROUSSELOT.—*Los Místicos Españoles.* (2 tomos).

EN PRENSA

J. BETANCORT (ÁNGEL GUERRA). —*Arte de batalla.*

EN PREPARACIÓN

RAMIRO DE MAEZTU. — *Crítica militante.*
ADOLFO POSADA. — *La filosofía de Leopoldo Alas (Clarín).*
R. D. PERÉS. — *Apuntes y pareceres.*

Biblioteca de Novelistas del Siglo XX

En esta Biblioteca se publicarán sucesivamente novelas de insignes literatos españoles.

NOVELAS PUBLICADAS

MIGUEL DE UNAMUNO. — *Amor y Pedagogía.*
J. MARTÍNEZ RUIZ. — *La Voluntad.*
ANTONIO ZOZAYA. — *La Dictadora.*
TIMOTEO ÓRBE. — *Guzmán el Malo.*
DIONISIO PÉREZ. — *La Juncalera.*
RAFAEL ALTAMIRA. — *Reposo.*
PÍO BAROJA. — *El Mayorazgo de Labraz.*
EMILIO BOBADILLA (Fray Candil). — *A fuego lento.*
PEDRO MATA.—*Ganarás el pan...* (Primer premio del Concurso).
MARIANO TURMO BASELGA. — *Miguelón* (2.° premio).
RAFAEL PAMPLONA ESCUDERO. — *Cuartel de Inválidos* (3.er premio).
RICARDO CARRERAS. — *Doña Abulia* (recomendada en primer lugar por el Jurado).
GREGORIO MARTÍNEZ SIERRA.—*La Humilde Verdad* (recomendada en segundo lugar).
MAGDALENA SANTIAGO FUENTES. — *Emprendamos nueva vida* (recomendada en tercer lugar).
J. MENÉNDEZ AGUSTY. — *Marín de Abreda* (cuarta recomendación).
JOSÉ SEGARRA. — *Vocación* (recomendada en último término).
BERTA DE SUTTNER. — *¡Abajo las armas!* — Novela laureada con el premio Nobel.
GRACIA DELEDDA. — *Cenizas.*
M. MARTÍNEZ BARRIONUEVO. — *Mi infancia.*
MAURUS JÓKAI. — *Un Hombre de Oro.* (2 tomos).

EN PREPARACIÓN

ENRIQUE A. BUTTI. — *El Encantamiento.*
J. BETANCORT (ÁNGEL GUERRA). — *Ñañá.*

De venta en las principales librerías de España y América.
Para los pedidos: *Barcelona:* HENRICH Y C.ª, editores.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIVERSITY OF TEXAS AT AUSTIN - UNIV LIBS

3024323803

0 5917 3024323803

Digitized by Google